ਸੋਧ

ਅਪ੍ਰੈਲ 1981 (ਜਿਲਦ 10 ਨੰਬਰ 4)

April 1981

ਸੰਪਾਦਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ: ਗੁਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂ

ਇਹ ਪੀ ਡੀ ਐਫ ਫਾਈਲ ਸੁਖਵੰਤ ਹੁੰਦਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਸ਼ਿਵਦੇਵ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਹਰਬੰਸ ਕੌਰ ਹੁੰਦਲ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿੱਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ।

ਸ੍ਰੋਤ: ਅਮਰਜੀਤ ਚਾਹਲ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿੱਚੋਂ।

ਸਮਸ਼ੀਤ ਰਾਣਾ

4

ਸੇਧ

"ਸਿਰ ਦਿਤਿਆਂ ਬਾਝ ਨਾ
ਇਸ਼ਕ ਪੱਕੇ,
ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਸੁਖਾਲੀਆਂ
ਯਾਰੀਆਂ ਵੇ ।"

SEDH
April, 1981
Vol. 10, No. 4
Price : Rs.2.00

CHANDIGARH SMALL INDUSTRIES CORPORATION LIMITED

(A Chandigarh Administration Undertaking)

Show Room No. 9 A, Sector 7-C, Madhya Marg, Chandigarh.

PROVIDES the following facilities to the Small Scale Industries :—

1. Built-up industrial sheds on hire-purchase basis.
2. Raw material, such as Iron & Steel.
3. Testing & Development facilities to the Electronics Oriented Industries through its Electronics Testing & Development Centre.
4. Heat Treatment, tool room, mechanical testing and chemical analysis of metals, through its Industrial Development-cum-Facility Centre.
5. Seed/Margin Money to educated unemployed for setting up of Small Scale industries.
6. Marketing of industrial products and handicrafts through its Chandigarh Emporium.
7. Importing of practical training to the technically qualified persons to enable them to start their own SSI units.
8. Established an Art & Crafts Production Centre, in Sector-11, Chandigarh.

The Chandigarh Small Industries Development Corporation has also been instrumental in the establishment of the steel stockyard of Steel Authority of India Ltd, at Chandigarh.

⊙ ਆਏ ਇਨਕਲਾਬ ਕੁਰਾਹੇ ਕਿਉਂ ?—22

ਉਸਾਰ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ (ਸਫ਼ਾ 3) — ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

⊙ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ—2

ਮਸਲਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ (ਸਫ਼ਾ 10) — ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ

⊙ ਤਲਾਸ਼ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਟੈਕਸਟ ਦੀ—1 (ਸਫ਼ਾ 15) — ਗੁਰਬਚਨ

⊙ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਨਾਇਕ—2 (ਸਫ਼ਾ 24) — ਪ੍ਰੋ: ਤੇਜਵੰਤ ਮਾਨ

⊙ ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਵਿਊਕਾਰੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ (ਸਫ਼ਾ 34) — ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ

⊙ ਪੁਸਤਕ ਰੀਵੀਊ

ਹਵਾ ਮਹਿਲ ਤੇ ਹਰ ਨਾਟਕ (ਸਫ਼ਾ 42) — ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ

ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਆਲ੍ਹਣੇ (ਸਫ਼ਾ 46) — ਭੁੱਲਰ

⊙ ਲੇਖਕ / ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ (ਸਫ਼ਾ 48) — ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਚਿਤਰ ਗੁਪਤ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ, ਅੱਮਾਨਉਲਾ ਸਰਵਰੀ, ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਾਗਰਾ, ਨਛੱਤਰਜੀਤ ਸੋਮਾਂ

⊙ ਬਠਿੰਡਾ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਗਮ—ਸੰਖੇਪ ਰਿਪੋਰਟ (ਸਫ਼ਾ 63)

Edited, Printed & Published by Gurvel Singh Pannu, A/42, Defence Colony, New Delhi-110024. Ph. No. 626300

Printed at 'BHULLAR PRINTERS' 44, Street 2, Shankar Nagar Ext., Delhi

BOOKS YOU WOULD LIKE TO READ & POSSESS

* **Abhinavagupta on Indian Aesthetics**
  Y.S. Walimbe Rs. 35/-
  It attempts a critical exposition of Abhinavagupt's Aesthetic Theory on the basis of his commentary on the classic Rasasutra in Bharata's Natyasastra.

* **Aesthetic Meaning : Some Recent Theories**
  Rekha Jhanji. Rs. 60/-
  The present study is an attempt at elucidating the idea of four important thinkers of art and aesthetic meaning.

* **Aesthetic Theory and Art**
  Ranjan K. Ghosh. Rs. 45/-
  The book is a scholarly study of the aesthetic theory as propounded by the celebrated philosopher, Mrs. Susanne K. Langer. The critical analysis of the various theories of art, attempted in this book, greatly enhances the value of this work.

* **Marxian Sociology**
  Virendra K. Roy and Ramesh C. Sarikwal (Eds)
  2 Vols. Rs. 250/-set.
  Volume one contains articles on various problems concerning Ideology, Social Sciences and Intellectuals, Man and his world, Sociology of Knowledge, Social Dynamics, and Society and Individual.
  The articles included in Volume two cover Base and Superstructure, Theory and Praxis, Contemporary Life and Varieties of Sociological Analyses, Problem of Ontology and Epistemology Today, Crises of Human Existence, and Methodology of Social Research.

Press Comments :

'Roy goes into some general question of the relation between man and nature in the context of present debates on ecology. Sarikwal appropriately summarises the main lines of Marxist argument about the method in Social Sciences." —*The Hindusian Times*

"The Editors correctly note the necessity of defending Marxism and claim that their collection will crystallize the formation of a concrete Marxist Leninist standpoint in the broad spectrum of modern knowledge. . ." —*The Peoples Democracy.*

AJANTA BOOKS INTERNATIONAL
1, U.B., Jawahar Nagar, Bungalow Road
DELHI-110007 Ph : 227425

ਆਏ ਇਨਕਲਾਬ ਕੁਰਾਹੇ ਕਿਉਂ ?—22

ਉਸਾਰ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਮੋਢੀਆਂ ਤੋਂ ਅੰਦਰਲਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਗੁੱਝਾ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਸੀ (ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਸਪਸ਼ਟ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਹਿਤ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।—**ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ**) ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਆਇਆਂ ਕਾਫੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲੀਡਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਬਜ਼ ਕਲਚਰ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਚੀਹੜੇਪਨ ਦਾ ਸਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਾ । ਜਦੋਂ ਨੂੰ ਮਾਓ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੀ ਔਧ ਬਹੁਤ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਹ ਮਸਾਂ ਇਕ ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਹੀ ਲਿਆ ਸਕਿਆ । ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਅਜੇ ਪੂਰਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ ਤੇ ਉਹ ਚਲ ਬੱਸਿਆ । ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਮਾਓ ਦੇ ਮਰਦਿਆਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬ ਛਪਾ ਛਪ, ਤਕਰੀਬਨ ਪੱਲੀਂ ਪੈਰੀਂ ਹੀ ਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਬੁਰਜੂਆ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਤਾਕਤ 'ਤੇ ਦੰਗ ਰਹਿ ਗਈ । ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਤਾਂ ਦੰਦ ਹੀ ਜੁੜ ਗਏ ।

ਬੁਰਜੂਆ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਨੇ ਜੋ ਵਰਕਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਬਾਬਤ ਚਾਨਣ ਕਰਨੋਂ ਤਾਂ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ । ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਬਾਬਤ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਬੁਰਜਵਾ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਨੇ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਬੰਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਫਾਂਗ ਬਣਾ ਤੋਰਿਆ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਕੰਗਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, (ਕੰਮ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਹੱਡ-ਭੰਨਵਾਂ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਘਰ ਉਸ ਦੇ ਭੰਗ ਹੀ ਭੁਜਦੀ ਰਖੀ ਹੈ) ਗਿਆਨ ਵਲੋਂ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਸਮਝ ਵਲੋਂ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਰਿਆਂ ਹੀ ਰਖਿਆ ਹੈ । ਕੰਮ ਦੀ ਸਭ ਜਾਚ ਮਸ਼ੀਨ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿਤੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਟੈਕਨੀਸ਼ਨ ਦੇ, ਮਾਹਿਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਪਹਿਲੂ ਬਾਬਤ ਕਾਫੀ ਵੇਰ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਮਾਰਕਸ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸੀ ਕਿ ਬੁਰਜੂਆ ਵੇਗ ਨੇ ਵਰਕਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਬਹੁਤ ਗੰਦ ਪੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਬੁਰਜੂਆ ਗੰਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੀ ਵਰਕਰ ਬੁਰਜੂਆ ਵੇਗ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ਾ ਬਣ ਕੇ ਵਗਦਾ ਹੈ; ਪਰੰਤੂ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਵਰਕਰ ਉਸ ਗੰਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢੇ । ਮਾਰਕਸ

ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਸੀ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਬੁਰਜੁਆ ਵੇਗ ਦਾ ਪਾਇਆ ਗੰਦ ਵਰਕਰ ਵਿਚੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।[1] ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਸਹੀ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਵਰਕਰ ਜਮਾਤ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਂਦਾ ਅਤੇ ਲੈਨਿਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਨਿਰਾ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਵੇਗ ਹੀ ਵਰਕਰ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਬੁਰਜੁਆ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਤੋਂ ਪਾਕ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।[2]

ਚੀਨ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਵੇਗ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਚੱਲਿਆ ਪਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਕੇ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਬੁਰਜੁਆ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨੋਂ ਉਹ ਅਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ। ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਉਣ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਵਰਕਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਤਾਂ ਰਹਿਣੀ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਵਿਚ ਬੁਰਜੁਆ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਦੀ ਜੁਜ਼ ਭਾਰੂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਤਾਂ ਵਰਕਰ ਜਮਾਤ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਹੋਰ ਸੰਗੀ ਜਮਾਤਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਲਿਆਂਦੇ ਇਨਕਲਾਬ 'ਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਬਾਹਰੋਂ ਹਮਲਾ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਹ ਛਾਤੀ ਤਾਣ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਡਿਕਟੇਟਰਸ਼ਿਪ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਟੇਟ ਨੂੰ, ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਉਹ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਹੈ। ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਵੇਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਮੈਦਾਨੇ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਰਕਰ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਇਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜੁਜ਼ ਭਾਰੂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਇਨਕਲਾਬ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ ਸਟੇਟ ਤੇ ਪਾਰਟੀ ਵਲ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਸਿਆਸੀ, ਫ਼ੌਜੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਵਰਕਰ ਜਮਾਤ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਡੱਟੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਇਆਂ, ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੇ ਮੈਦਾਨੇ-ਜੰਗ 'ਚੋਂ ਖਤਮ ਹੋਇਆਂ, ਇਕ ਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਰੋਜ਼-ਬ-ਰੋਜ਼ੀ ਕੰਮ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਇਸ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਚੂੰਕਿ ਤਕਰੀਬਨ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਹੁਣ ਮੂਲ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਹੈ ਅੰਦਰਲੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨਾਲ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਕੰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਰਕਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਬੁਰਜੁਆ ਜੁਜ਼ ਬਹੁਤ ਭਾਰੂ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਭਾਰੂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਵਾਹਿਦ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਕੰਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ। ਪਰ ਵਰਕਰਾਂ ਦੀ ਕੰਮ ਦੀ ਪਰੇਰਨਾ ਹੈ—ਨਿਰੋਲ ਪੈਸਾ। ਪੈਸਾ ਕਮਾਉਣਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤੇ, ਆਪਣੇ ਟੱਬਰ ਵਾਸਤੇ। ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਹੈ ਮੇਰਾ ਉਲੂ ਸਿੱਧਾ ਹੋਵੇ, ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਕੀ। ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਬੁਰਜੁਆ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਹੈ, ਅੰਦਰ ਬੈਠੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਣੀ ਬੈਠੀ ਹੈ ਵਰਕਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਣ ਕੇ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵੜੀ ਬੈਠੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਗੌਲਦਾ, ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਹਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਾਰਟੀ, ਉਸ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਜਾਂ ਸਟੇਟ ਵਿਚ ਵੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਚੇਤਨਤਾ ਐਨੀ ਡੂੰਗੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ, ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਵਫਾਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਤੇ ਦੋਸਤ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਕਰ ਸਕੇ, ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਸਿਧਿਆਂ ਰਖ ਸਕੇ। ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਵਿਚੋਂ ਬੁਰਜੁਆ ਹੱਕ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਪਾਰਟੀ ਵਿਚੋਂ, ਉਸ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਵਿਚੋਂ ਬੁਰਜੁਆ ਹੱਕ ਆਪਣੀ ਸਿਆਸੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਪੈਦਾ ਕਰੇ।

ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਜਦ ਬੁਰਜੁਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਰਕਰ ਬੁਰਜੁਆ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ, ਜਾਂ ਹੋਰਧਰੋਂ ਬੁਰਜੁਆ ਲਾਈਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪੀੜ ਤਾਂ ਉਹ ਮਨਾਉਂਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਰੋਸ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਹੜਤਾਲਾਂ ਕਰਨ ਤਕ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅੱਡੋ ਅੱਡ ਪੈ ਰਹੇ, ਫੁਟਕਲ ਮਸਲੇ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਔਹੜਦਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ, ਉਸ ਦੀ ਲਾਈਨ ਹੀ ਤਿਆਗੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੰਮ ਆਦਿ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਰਕਰ ਦੀ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਅੱਗੋ ਹੀ ਬੁਰਜੁਆ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਵਿਚ ਬੁਰਜੁਆ ਜੁਜ਼ ਭਾਰੂ ਹੈ, ਬੁਰਜੁਆ ਬਣੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਇਸ ਬੁਰਜੁਆ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਲੋਕ ਰਾਇ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮੌਕਾ ਲੱਗਣ 'ਤੇ ਸਟੇਟ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਮਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਹੁੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਵਰਕਰ ਬੁਰਜੁਆ ਲਾਈਨ ਦੇ ਪੇਟੇ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਰੀ ਹੋਈ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮੁੜ ਬਹਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਬਾਹਰਲੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨੂੰ ਵਰਕਰ ਆਦਿ ਜਮਾਤ ਨੇ ਹਰਾਇਆ ਸੀ, ਹੁਣ ਅੰਦਰਲੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬ ਬਾਹਰਲੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦਾ ਲਿਆਂਦਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਅੰਦਰਲੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦਾ ਲਿਆਂਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਹੈ ਕੀ? ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ, ਬੁਰਜੁਆ ਹੱਕ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ—ਬੁਰਜੁਆ ਕਲਚਰ। ਸਿਆਸੀ ਲਾਈਨ ਪੈਦਾ ਕਿਥੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚੋਂ, ਉਸ ਦੀ ਕਲਚਰ ਵਿਚੋਂ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ। ਕਲਚਰ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣਾ ਹੋਵੇ, ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਆਏ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬ, ਗੱਲ ਉਸਾਰ ਵਲੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਉਸਾਰ ਵਲੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਉਸਾਰ ਦਾ ਰੋਲ ਫੈਸਲਾਕੁਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਬਜ਼ਾ ਸਟੇਟ 'ਤੇ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਟੇਟ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ, ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ—ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ। ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਮਜ਼ਬੂਤ, ਅਜਿੱਤ ਲੋਕ ਰਾਏ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਵਗਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਰਾਏ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ—ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਅਮਲ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਾਰ ਵਲੋਂ ਤੁਰ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ, ਉਸ ਦੀ ਬਣਤਰ 'ਤੇ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਡਾਇਲੈਕਟੀਕਲ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਵਰਤਿਆ। ਪਰ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਉਸ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ 'ਪੁਲੀਟੀਕਲ ਇਕਾਨੋਮੀ' ਉਤੇ। ਉਸ ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਸਿਆਸੀ ਖੇਤਰ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਵਾਸਤੇ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਜੀਊਂਦਿਆਂ ਉੱਸਰ ਰਹੀ ਸੀ—ਖਾਸ ਕਰ ਯੂਰਪ ਵਿਚ। ਸਿਆਸੀ ਖੇਤਰ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਲ ਤਾਂ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਲ ਉਸ ਨੇ ਉਹ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਬਾਬਤ ਉਸ ਨੇ ਕੋਈ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਪੂਰਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਕਲਚਰ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਚੂੰਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਹੀ ਪਹਿਲੂ ਹਨ, ਨਾ ਹੀ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਿਧਾਂਤ ਉਸਾਰਿਆ। ਏਧਰ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਮਾਰਕਸ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਰਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ। ਖ਼ਾਸ ਕਰ **Anti-Duhring** ਦੇ ਕੁਛ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ, ਆਪਣੀ

Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy ਤੇ Introduction to the English Edition of Socialism : Utopian and Scientific ਆਦਿ ਵਿਚ । ਪਰ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਵੀ ਕਲਾ ਆਦਿ ਵਲ ਕੋਈ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ । ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀਆਂ ਕੁਛ ਪੁਰਾਣੇ ਤੇ ਕੁਛ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਲੇਖਕਾਂ 'ਤੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਤੇ, ਜਿਵੇਂ ਤੁਰਿਆਂ ਤੁਰਿਆਂ ਜਾਂਦਿਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਹੀ ਹਨ ।

ਲੈਨਿਨ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਲਿਆਉਣ ਅਤੇ ਲਿਆ ਕੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਵੇਗ ਦਾ ਤਨੀ ਅੰਗ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਚਰ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਿਧਾਂਤ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰਿਆ । ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਮੋਟੇ ਜਿਹੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਰੋਲ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣਾ ਹੈ । ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਕਲਚਰ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਤਨੀਂ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁੰਦੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਨੌਂਹ ਮਾਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੋਵੇ । ਉਸ ਨੇ 'ਪਾਰਟੀ ਸਾਹਿਤ' ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਕਿਹਾ ਵੀ । ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਕਿ ਕਲਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹਿਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ । ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਰਚਿਆ ਸਾਹਿਤ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦਾ ਪੱਖੀ ਹੈ । ਉਸ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਜਾਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ । ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਇਸ 'ਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸਿਆਸੀ ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਵਿਦਿਅਕ ਕੰਮ ਵਿਚ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਰੂਹ ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚ ਰਚੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਨੇ 'ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ' ਦੇ ਬੁਰਜੁਆ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਧਰ ਕੇ ਲਿਆ । ਉਸ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਸੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੋ ਹੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਦਸਿਆ ਕਿ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਲਾ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ । ਉਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਸਰੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹਿਤ ਪੂਰਦੇ ਹਨ । ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦ ਸਾਹਿਤ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੇ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨਾਲ ਗਲਵਕੜੀ ਪਾਈ ਹੋਈ ਹੈ । ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦ ਸਾਹਿਤ ਉਹ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹੋ ਕੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੋਵੇਗਾ ।

ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਸਟਾਲਨ ਆਇਆ । ਉਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਰੂਸੀ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਕਲਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਬਾਬਤ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਸਾਰਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਉਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ।[8] ਉਸ ਦੀ ਵਸਤੂ ਦੱਸੀ । ਦਸਿਆ ਕਿ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਸੋਵੀਅਤ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਆਦਿ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਰੀਕਾ ਹੈ । ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਰੀਕਾ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ ਮਤਲਬ ਯਥਾਰਥਵਾਦ । ਪਰ ਕਿਹੜਾ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ? ਸਮਾਜਵਾਦੀ । ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੈ ? ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਆਉਂਦੀ, ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਚੂੰਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਵੇਗ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਹ

ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ, ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵੇਗ ਰਾਹੀਂ, ਉਸ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਮਤਲਬ ਹੈ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਨੀਂਹ, ਉਸ ਦਾ ਧੁਰਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸਾਰਾ ਧਿਆਨ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਦੀਲੀ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਲਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ, ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਾਨੂੰਨ, ਸਹੀ, ਠੋਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੱਲੇ ਪਵੇ । ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਕਲਾ ਪਰੋਲਤਾਰੀ-ਪੱਖੀ ਹੈ, ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦਾ ਹਿਤ ਪੂਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ । ਇਹ ਸੱਚ ਪੁਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਵੇਗ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਹ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੇਗ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੈ । ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਅੰਗ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰੋਮਾਂਸਵਾਦ ਵੀ ਹੈ । ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵੇਗ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਤਰੀਕਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਬੰਦੇ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਦਿਸ-ਹੱਦਿਆਂ ਦੇ ਦਿਸ-ਹੱਦੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਜਾਮਾਂ ਪਹਿਨਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੇਇਨਤਹਾ ਮਰਦਾਨਗੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੋਂ ਰਹਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ।

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਟਾਲਨ ਤਕ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਬਾਬਤ ਕੋਈ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਪੂਰਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਹੋਇਆ । ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਬਾਬਤ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਉੱਸਰਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਵੀ ਘਟ ਹੀ ਹੋਈ । ਸਟਾਲਨ ਨੂੰ ਕਲਚਰ ਦੇ ਅਸਲੇ ਦੀ ਸ਼ਾਇਦ ਸਮਝ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਾਂ ਉਹ ਮੁਲਕ ਦੀ ਸਨਅਤੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਲੋੜ ਦਾ ਧੂਹਿਆ ਹੋਇਆ ਧੂਹੀਦਾ ਗਿਆ । ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਲੱਖਈਏ ਦੀ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ ਉਸ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਿਖਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼, ਜੋ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਨਅਤੀ ਉਸਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਕਲਚਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨੂੰ ਇਉਂ ਹੀ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਿਖਾਈ ਕਿੰਨਿਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚੀ ਤੇ ਉਹ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਨਅਤੀ ਵੇਗ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾਉਣ ਜੋਗੇ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਹੋਏ । ਮਤਲਬ ਹੈ ਮੁਲੱਖਈਏ ਦੀ ਟੈਕਨੀਕਲ ਵਿਦਿਆ ਦੀ, ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਪੱਧਰ । ਉਸ ਨੇ ਜਿਵੇਂ ਮੁਲੱਖਈਏ ਦੀ ਸਿਆਸੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਦਿਆ ਵਲ, ਕਲਚਰ ਦੀ ਕਾਇਆਂ-ਪਲਟੀ ਵਲ ਨੂੰ ਅੱਖ ਪੁਟ ਕੇ ਨਾ ਹੀ ਵੇਖਿਆ । ਉਹ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ । ਉਹ ਇਸ ਪਟੜੀ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਪਰਾਈਵੇਟ ਨਾ ਰਹੀ, ਪਬਲਿਕ ਹੋ ਗਈ, ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੰਮ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ । ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਕਦਮ ਸਿੱਧਾ ਸੀ ਕਿ ਸਭ ਫ਼ੈਸਲੇ ਟੈਕਨੀਕ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਸਭ ਕੁਛ ਟੈਕਨੀਕ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ । ਅਤੇ ਸਭ ਫ਼ੈਸਲੇ ਟੈਕਨੀਕ ਦੇ ਗੋਹਰੀ ਹੋਏ ਕਾਡਰ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਮੁਲੱਖਈਏ ਦਾ ਵਿਚੋਂ ਪੱਤਾ ਹੀ ਕੱਟਿਆ ਗਿਆ । ਤੀਹਾਂ ਦੇ ਅੱਧ ਕੁ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਲੋਟੂ ਜਮਾਤਾਂ, ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਖ਼ਤਮ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਸਿਆਸੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ, ਕਲਚਰ ਦੀ ਕਾਇਆਂ-ਪਲਟੀ ਦਾ, ਉਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਕਿਥੋਂ ਉਠਣਾ ਸੀ ? ਉਸਾਰ ਦੇ ਰੋਲ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੀ ਸਮਝ ਕਿਥੋਂ ਆਉਣੀ ਸੀ ? ਸਟਾਲਨ ਨਿਰੋਲ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਮੁਲੱਖਈਏ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟ ਗਿਆ । ਉਹ ਟੈਕਨੀਕ ਦੇ ਢਹੇ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ

ਅਸਲੀਅਤ ਸਮਝਣੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ। ਸਮਾਜਵਾਦ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿਸੀ ਹੀ ਨਾ।

ਮਾਓ ਨੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਸਮਝ ਸਟਾਲਨ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਦਿਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਰੀਟੀਕ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਟਾਲਨ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਮੁਢੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ ਉਸਾਰ ਦਾ ਭੋਗ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ ਵਾਸਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹੀ ਨੇ, ਲੋਕ ਨਹੀਂ।[4] ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆ ਕੇ ਵੀ ਮਾਓ ਦਾ ਮੁਲੱਖਈਏ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨੌਂਹ ਮਾਸ ਦਾ ਸੀ। ਕੌਨ ਉਸ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਮਝੀ ਕਿ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਡਿਕਟੇਟਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਚਲਣੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਆਉਣ ਦੇ ਮਗਰੋਂ, ਸਮਾਜਵਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁਖੀ ਵਿਰੋਧ ਹੈ—ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਤੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ। ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਡਿਕਟੇਟਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵੀ ਮੁਖੀ ਕੰਮ ਹੈ—ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨਾ। ਲਗਾਤਾਰ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਨਾਲ ਨੀਂਹ ਤੇ ਉਸਾਰ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਯਕਸਾਂ ਕਾਇਆਂ-ਪਲਟੀ ਕਰੀ ਜਾਣਾ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮੁਖੀ ਕੜੀ ਹੈ—ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਨੇ, ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ—ਉਸਾਰ ਦਾ ਰੋਲ, ਉਸ ਦਾ ਨੀਂਹ ਨਾਲ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ—ਉਸਾਰ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨ ਦਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ, ਕਲਚਰ ਦਾ, ਸਾਹਿਤ ਕਲਾ ਦਾ, ਮੁਲੱਖਈਏ ਦਾ, ਲੋਕ-ਲਾਈਨ ਦਾ ਰੋਲ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਕਾਇਆਂ-ਪਲਟੀ ਦੀ, ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਲੋੜ। ਮਾਰਕਸ, ਏਂਗਲਜ਼ ਤੇ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਸਿਆਸੀ ਖੇਤਰ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਲ ਧਿਆਨ ਤਾਂ ਦਿੱਤਾ, ਉਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਉਸਾਰਿਆ, ਸਟੇਟ ਦੇ ਮਸਲੇ ਦਾ ਹਲ ਬੁਰਜੁਆ ਸਟੇਟ ਦੇ ਤੂਸੜੇ ਉੜਾ ਕੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਡਿਕਟੇਟਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਸਿਆ। ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਡਿਕਟੇਟਰਸ਼ਿਪ ਸਥਾਪਤ ਵੀ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨੀਂਹ ਤੇ ਉਸਾਰ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤੇ ਉਸਾਰ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਦਾ ਰੋਲ ਐਨਾ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸਾਰ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਹਿੱਸੇ—ਸਿਆਸੀ ਖੇਤਰ, ਸਟੇਟ ਦੇ ਨਾਲ ਦੇ ਭਾਈਵਾਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਖੇਤਰ—ਨੂੰ, ਕਲਚਰ ਨੂੰ, ਕਲਾ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕੀਤਾ। ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਓ ਮੁਖਾਤਬ ਹੋਇਆ। ਉਸਾਰ ਦੀ ਪੂਰੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਮਾਓ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤੀ। (ਚਲਦਾ)

---

1. "This revolution is necessary, therefore, not only because the ruling class cannot be overthrown in any other way, but also because the class overthrowing it can only in a revolution succeed in ridding itself of all the muck of ages and become fitted to found society anew." Marx, The German Ideology.

2. "The workers were never separated by a Great Wall of China from the old society. And they have preserved a good deal of the traditional mentality of capitalist society. The workers are building a new society without themselves having become new people, or cleansed of the old world, they are still standing upto the knees in that filth. . .We are building while still standing on the soil of capitalist society, combating all those weaknesses and shortcomings which also affect the working people and which tend to drag the proletariat down. There are many old separatist habits and customs of the small holder in this struggle and we still feel the affects of the old maxim : every man for himself, and the devil take the hindmost." Lenin, Collected Works, Vol : 28, P. 424-25

3. "Socialist realism, which is the fundamental method of Soviet literature and letters, requires the artist to present reality in its revolutionary course of development, in a true and historically concrete manner."

4. "Stalin's book from first to last says nothing about the superstructure. It is not concerned with people. It considers things, not people."

Critique of Stalin's Economic Problems of Socialism in the U.S.S R.

*** ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਿਦਵਤਾ-ਭਰਪੂਰ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ—ਯਥਾਰਥਵਾਦ, ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸਾਹਿਤ-ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਅਤੇ ਐਮ. ਏ. ਤਕ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਸਫ਼ੇ 340, ਪੱਕੀ ਜਿਲਦ, ਸਿਰਫ਼ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਐਡੀਸ਼ਨ;
ਮੁਲ : ਪੰਦਰਾਂ ਰੁਪੈ।

ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੁਸਤਕਾਂ

* **ਕਤਰਾ ਕਤਰਾ ਦਰਿਆ** (ਨਾਵਲ); ਤ੍ਰੈਲੋਚਨ; ਮੁੱਖ ਵਿਕ੍ਰੇਤਾ : ਮਦਾਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਪੁਰਾਣੀ ਕੋਤਵਾਲੀ ਚੌਕ, ਪਟਿਆਲਾ; ਸਫ਼ੇ 231; ਮੁਲ : ਸਾਧਾਰਨ 15 ਰੁਪੈ; ਡੀਲਕਸ 20 ਰੁਪੈ

* **ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਰੰਗ** (ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਤੇ ਕਹਾਣੀਆਂ); ਲਿਖਾਰੀ, ਸਭਾ, ਜਗਤਪੁਰ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਜਲੰਧਰ; ਸਫ਼ੇ 115; ਮੁਲ : ਪੰਜ ਰੁਪੈ ਸਾਧਾਰਨ, ਦਸ ਰੁਪੈ ਡੀਲਕਸ

* ਮੇਰੇ ਸੁਪਨ ਬੀਜ (ਕਵਿਤਾਵਾਂ); ਡਾ: ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ; ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿਲੀ, ਸਫ਼ੇ 72; ਮੁਲ : 10 ਰੁਪਏ

* **ਸਗਰਾਮੀ ਬੋਲ** (ਇਨਕਲਾਬੀ ਗੀਤ ਸੰਗ੍ਰਹਿ); ਸੰਪਾਦਕ : ਦੀਦਾਰ ਸ਼ੇਤਰ ਤੇ ਪਰਮਜੀਤ ਦੇਹਲ; ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ, ਕੌਲਗੜ੍ਹ; ਵਿਕਰੇਤਾ : ਕੁਲੈਕਟਿਵ ਬੁੱਕ ਸਰਵਿਸ, ਐਸ.ਸੀ.ਓ 57-59, ਸੈਕਟਰ 17 ਸੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ; ਸਫ਼ੇ 80; ਮੁਲ : 6 ਰੁਪੈ (ਪੇਪਰ ਬੈਕ), 12 ਰੁਪੈ (ਜਿਲਦ)

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ—2

ਮਸਲਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ

ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ

ਪਿਛਲੇ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਤੇ ਅਖੌਤੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਚਿਹਨਾਰਥ (Signification) ਨੂੰ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰ ਅਸੀਂ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ, ਜੋ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਵਿਚ **ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ** (ideology) ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਆਪਣਾ ਪਾਜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਘਾੜਿਆ, ਸਗੋਂ 'ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਬਾਰੇ ਇਕ ਰੋਲ-ਘਚੋਲ ਵੀ ਪਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਰੋਲ-ਘਚੋਲ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਜਟਿਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਰਹੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਠੀਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜਾਣਨੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ।

ਗੱਲ ਇਸ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ-ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ : "...this common domain of the signifiers of connotation is that if *ideology* which cannot but be single for a given society and history, no matter what signifiers of connotation it may use...The signifiers will be called connotators and the set of connotators a rhetoric, rhetoric thus appearing as the signifying aspect of ideology. (Roland Barthes, Image—Music—Text, p. 49)

'ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਰੈਟਰਿਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਚਿਹਨਕ ਇਕਸਾਰ ਅਭਿਵਿਅੰਜਕਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਖਾਸ ਸਮਾਜ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੈ—ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਕੇਵਲ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੇ ਨਾਂ, ਤੇ ਪਲਾਇਣ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇੱਥੇ ਰੈਟਰਿਕ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀ

ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 'ਤੇ ਸੁੱਟ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਉਂ ਕਲਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰਨ ਦਾ ਬੋਲ ਉਚਾਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਸਰਾ ਉਸ ਬੁਰਜੂਆ ਸੁਹਜਵਾਦ ਨੂੰ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਖਾਸ ਸਮਾਜ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਚਿਹਨਾਰਥ ਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਆਪਣਾ ਵਿਰੋਧ ਹਰੇਕ ਭਾਂਤ ਦੀ 'ਉੱਚੀ ਸੁਰ' ਨਾਲ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

'ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਬਾਰੇ ਇਹ ਚਰਚਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੱਕ ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚੀ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੀ ਰੁੱਖ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਹ ਮਸਲਾ ਅਸੀਂ ਉਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕੁਝ ਕੁ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਲੈਂਦੇ। ਗੱਲ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਰੰਭ ਹੋਈ ਸੀ। ਬੇਕਨ (1561—1626) ਨੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਅਗੇਰੇ ਵਧ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਭਰਮੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਧਣ-ਫੁੱਲਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦਿਤਾ ਜਾਏ। ਦੇਕਾਰਤੇ (1591—1650) ਨੇ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧ 'ਚੋਂ ਜੋ ਤਾਰਕਿਕ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ, ਉਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਬਰਾਬਰੀ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਫਰਾਂਸ ਦੇ 1789 ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਤੇ ਐਲਾਨਨਾਮਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ।

'ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਦਾ ਇਕ ਇਹ ਰੂਪ ਸੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਨੈਪੋਲੀਅਨ ਨੇ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਕਈ ਖਤਰਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਤਾਰਕਿਕ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੱਰਥਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੀ। 'ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਰਾਸ਼ਟਰੀ-ਸੰਸਥਾ ਦਾ 1797 ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਨੈਪੋਲੀਅਨ ਮੈਂਬਰ ਬਣਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ [illegible] ਪਰਿਪੇਖ ਹੀ ਉਲਟਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ-ਪਰਿਪੇਖ ਇਨਕਲਾਬ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਤੇ ਫਰਾਂਸ ਦੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਮੀਰ ਜਮਾਤ ਤੇ ਮਧ-ਸ਼ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹਿਣ ਲਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜੁੜਣ ਲਈ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਗਸਤ ਕਾਮਤੇ (1798—1857) ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ 1. Theological fictive 2. Metaphysical abstract 3. Positive (scientific)। ਉਸ ਨੇ ਨੈਪੋਲੀਅਨ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਆਖਰੀ ਪੜਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਕਿ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਸਰਾ ਬਣਾ ਕੇ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਕਿ positive (scientific) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਾਜ-ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਵਿਗਿਆਨਕਤਾ ਤਾਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਮਸਲੇ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਯੋਗ ਪੜਾ

ਜਰਮਨ-ਚਿੰਤਕ C.W. Frohlich ਨੇ 1792 ਵਿਚ ਤੈਅ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ : "Only a *property-free society* can make right thinking and moral action possible" (Marxism, Communism and Western Society, Vol. IV, Ed. C.D. Kernig, p 203) ਇਥੋਂ ਹੀ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਜੋ ਭਰਮੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਜਿਸ ਨੂੰ ਨੈਪੋਲੀਅਨ ਨੇ ਸਲਾਹਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਨੇ 'false consciousness' ਆਖਿਆ ਤੇ ਇਉਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਉਸ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਚੇਤੰਨ ਮਨੁੱਖ, ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ :—

"We do not set out from what men say, imagine, conceive, nor from men as narrated, thought of, imagined, conceived, in order to arrive at men in the flesh. We set out from real, active men, and on the basis of their real life-process. We demonstrate the development of the ideological reflexes and echoes of this life-process. The phantoms formed in the human brain are also necessarily, sublimates of their material life-process, which is empirically verifiable and bound to material premises. Morality, religion metaphysics, all the rest of ideology and their corresponding forms of consciousness, thus no long retain the semblance of independence." German Ideology, p. 14.

ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਜਿਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਲੈਨਿਨ ਨੇ 'ਸਮਾਜਵਾਦੀ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ । ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਇਕ ਨਵੇਂ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੋਣ ਲੱਗਾ । ਹੁਣ ਗੱਲ ਕੇਵਲ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਭਰਮ-ਯੁਕਤ ਤੇ ਭਰਮ-ਮੁਕਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਨਾ ਰਹਿ ਗਈ । ਗੱਲ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ-ਲੈਨਿਨਵਾਦੀ (ਸਮਾਜਵਾਦੀ) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਬਣ ਗਈ ।

ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ 'ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਜੋ ਮਸਲੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਕੁਝ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ, ਸਟਾਲਿਨ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਉਪਰੋਂ ਥੋਪਿਆ ਜਾਣਾ ਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕਈ ਸਮਾਜਵਾਦੀ-ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਚੇਤ ਤੱਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾ ਜਮਾਉਣਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਜਾਂ ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਫਿਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਵਿਸਥਾਰਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇੱਥੇ ਵੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਹੋਣੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ । (ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘਣ ਵਾਲੇ ਸਿਸਟਮੀ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਚਿਹਨਾਰਥ' ਨੂੰ ਰੂਪਵਾਦੀ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਅਸੀ 'ਸਿਸਟਮ' ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਦੇਖਾਂਗੇ) । ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ-ਲੈਨਿਨਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ

ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਂ ਆਲਤੂਸਰ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕੇਵਲ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਚਿੰਤਕਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ । ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'Lenin and Philosophy' ਵਿਚ 'Ideology and Ideological State Apparatus' ਨਿਬੰਧ ਲਿਖਦਿਆਂ ਇਹ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਉਸ ਦੇ ਅਚੇਤ ਵਿਚ ਸਟੇਟ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਿਠਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਅਚੇਤ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਇਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਤੱਤ ਉਸ ਅੰਦਰ ਦਾਖਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਚੇਤ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਉਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਹੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (Maurice Cornforth, Communism and Philosophy p. 178) । ਆਲਤੂਸਰ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਸਭ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਗਿਣਦਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾ-ਵਾਦੀ ਸਭ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਗਿਣਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਮੁਲੰਕਣੀ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਪਣਾਉਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਨਿਰਪੱਖ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਆਲਤੂਸਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਟੇਟ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਉਹ ਸਰਕਾਰ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ, ਫੌਜ, ਪੁਲੀਸ, ਕਚਹਿਰੀਆਂ, ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਦਮਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਗਿਣਦਾ ਹੈ : ਪ੍ਰਵਾਰ, ਰਾਜਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ, ਟਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨਾਂ, ਸੰਚਾਰ-ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਸੰਸਥਾਵਾਂ (ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਆਦਿ) । ਆਲਤੂਸਰ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਿਰਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੁਪਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਮਾਨਯ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਉਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ 'Structural Coherence' (Terry Eagleton, Marxism and Literary Criticism, p. 19) ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਸਬੰਧ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸੁਪਨੇ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ।

ਆਲਤੂਸਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਿਬੰਧ 1969 ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ । ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਫਰਾਂਸ ਦੀ ਮਈ 1968 ਦੀ ਹੜਤਾਲ ਸੀ । ਇਸ ਹੜਤਾਲ ਨੂੰ ਸਟੇਟ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਦਮਨ ਨਾਲ ਦਬਾਇਆ । ਉਦੋਂ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਲ ਮੁੜ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ । ਸਟਾਲਿਨਵਾਦੀ ਦੌਰ ਨੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜੋ ਭੈ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੀ ਤੇ ਇਸੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਆਲਤੂਸਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਦ੍ਵੈਤ (ਜਾਂ ਕਾਇਮ ਹੋਈ ਦੂਤੀ

ਸਥਿਤੀ) ਦੀ ਜੋ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਭਾਂਤ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਗੱਲ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਠਾਈ ਗਈ :—

"While it is impossible to break with ideology in the general sense, nonetheless it is possible to constitute a discourse which breaks with the specific ideology (or ideologies) of contemporary social formation." (Catherine Belsey, Critical Practice, p. 62)

ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਗਪਗ ਉਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਅਸੀਂ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਜੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਵੀ ਗਿਣ ਲਿਆ ਜਾਵੇ (ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਅਚੇਤ-ਸੁਚੇਤ ਦੇ ਬੱਝਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ), ਜਿਵੇਂ ਫਰਾਇਡ ਤੇ ਲਾਕਾਂਅ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਮਿਸ਼ਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ (ਜਦੋਂ ਕਿ ਲਾਕਾਂਅ ਦਾ ਮੱਤ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਇਹ ਨਹੀਂ) ਤਾਂ ਵੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਤੇ ਜਿੱਥੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਦੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ । ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪਲਾਇਣ ਕਰਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਨਹੀਂ । ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ ਕੁਝ ਚਿੰਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਫਿਰ ਉਥੇ ਹੀ ਘਟਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਥਿਤੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਉਦੈ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਸੀ :—

"As a relatively autonomous level of the social formation, ideology is thus the product of quite specific determinants which are not reducible to economic relationships." Tony Bennet, Formalism and Marxism, p. 112.

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਇਉਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਜੋ ਨਿਰਪੱਖ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਖੜਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੀ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਭਰਮਯੁਕਤ ਹੈ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਤੀਜੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਜੋ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ, ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੇ । ਮੱਧਕਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਵ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਰਮਯੁਕਤ ਸਿੱਧ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਸਾਡੀ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਸਾਡਾ ਪਰਿਪੇਖ ਹੋਵੇਗਾ । ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪਲਾਇਣ ਕਰਨ ਜਾਂ ਅਖੌਤੀ ਖੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰੀ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ । ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਲਤ ਮਲਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਈ ਵਾਰ ਯੂਰਪ ਦੇ ਕੁਝ ਲੇਖਕ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਨਵਾਂ ਬਿੰਦੂ ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । (ਚਲਦਾ)

ਤਲਾਸ਼ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਟੈਕਸਟ ਦੀ—੧

ਗੁਰਬਚਨ

ਇਸ ਲੇਖ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਮਤਾ ਦੇ ਐਡੀਟਰ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਦੋ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਨਕਸਲੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ । ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜਾਂ ਤਾਂ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਾਂ ਸਮਰਥਨ । ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪਾਰਟੀ-ਸੋਚ ਹੈ, ਸਮਰਥਨ ਪਿਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਭਾਵੁਕਤਾ ! ਵਿਰੋਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਬੁਰਜੂਆ ਸੁਹਜ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਹਰੇਬਾਜ਼ੀ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਬਹੁਤੇ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੀ ਬੁਰਜੂਆ ਹੋਂਦ ਦਾ 'ਸੱਚ' ਜੀਅ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਪੱਛਮ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਖੁੰਝੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੈਰੀਅਰਵਾਦੀ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿੱਥ-ਸੂਝ ਦੇ ਲਹਿਰਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਿਬੰਧਕੀ ਮੁਭਾਅ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਅਧਿਆਪਕੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ ।

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪਾਰਟੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਿਆਸੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਕਸਲੀ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਅੱਤਵਾਦ ਕਹਿ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ **ਸਿਰਜਣਾ** ਵਾਲੇ ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪਾਰਟੀ-ਸੋਚ ਦੇ ਤੰਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉਠ ਕੇ ਸਾਰਥਕ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਾਹਿਤਕ ਕਾਰਜ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਤੋਰੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਨਕਸਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪਾਰਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਨਿਰੋਲ ਸਿਆਸੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਭਾਵੁਕ ਸਮਰਥਣ ਉਹ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜੋ ਆਪ ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਿਰਜਣ ਕਾਰਜ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ, ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਕਿਸੇ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਾ ਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਅਗਾਂਹ ਵੇਖਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਨ । ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ ਇਸ ਢਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ 'ਕਾਜ਼' ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਵਿਚ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਿਲਾ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ 'ਲਾਊਡ' ਕਹਿ ਕੇ ਨੀਵਾਂ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਕਵੀ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਵਿਰੁਧ

ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਣੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ 'ਲਾਊਡ' ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਿਮਨ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਗਿਆ ? ਕਵੀ ਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਅਜ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਕਵੀ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਮਸਲਾ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਨਾਂ ਚਿਰ ਤਕ ਇਸ ਉਤੇ ਬਹਿਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਉਨਾਂ ਚਿਰ ਤਕ ਜੋ ਅਲਗਾਉ ਅਤੇ ਘਚੋਲਾ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਨਕਸਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਬਾਰੇ ਪਿਆ ਹੈ ਉਹ ਜਾਰੀ ਰਹੇਗਾ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਹਿਮ ਗੱਲਾਂ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਹੋਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਪਾਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ :

(1) ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਆਮ ਬੋਲ ਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ;

(2) ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਕ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਕਲਚਰਲ ਟੈਕਸਟ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਕ ਉਕਤੀ ਨੂੰ ਕਲਚਰ ਦੀ ਸਬ-ਟੈਕਸਟ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ (ਮਾਡਲ : ਲੋਟਮਾਨ);

(3) ਉਪਰਲੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ / ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਟੈਕਸਟ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ / ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਬ-ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਣ ਦੀ ਲੋੜ;

(4) ਟੈਕਸਟ-ਸਿਰਜਣ ਕਾਰਜ (**Textual activity**) ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਾਰਜ ਮੰਨ ਕੇ ਸਿਆਸੀ ਸੰਗਰਾਮ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਥਵਾ ਕਾਊਂਟਰ ਕਲਚਰ ਵਲ ਵੱਧਣ ਦੀ ਲੋੜ;

(5) ਜਦੋਂ ਟੈਕਸਟ-ਸਿਰਜਣ ਕਾਰਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ / ਕਾਊਂਟਰ ਕਲਚਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਬੁਰਜੂਆ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ; ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ।

ਮੁਖ ਸਵਾਲ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਲਾਊਡ ਹੈ ਜਾਂ ਧੀਮੀ ਸੁਰ ਵਾਲਾ; ਇਹ ਬਾਅਦ ਦੇ ਮਸਲੇ ਹਨ। ਮੂਲ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਟੈਕਸਟ (ਕਿਰਤ) ਦੀ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਕੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ ਮੈਨੂੰ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ, ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਨਾ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਸੰਵਾਦ **ਸਿਰਜਣਾ** ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ **ਸਿਰਜਣਾ** ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਮੂਲ ਰੂਪ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਕਾਰਨ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜੇ ਤਕ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਬਹਿਸ ਜਾਂ ਚਿੰਤਨ ਜੋ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਖ਼ਾਮੀ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਟੈਕਸਟ (ਕਿਰਤ) ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ-ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰੁਚੀ ਪਿਛਲੇ ਤੀਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਮੰਨ ਕੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਾਰਜ ਇਸ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਗੁਲਾਮ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਚਲਤ ਭਰਾਂਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਨਕਸਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਗ਼ਲਤ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਸਮਰਥਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫਰਵਰੀ 1981 ਦੇ **ਸਮਤਾ** ਵਿਚ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ 1980 ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਗੱਲ

ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ—''ਸਿੱਤਮ ਜ਼ਰੀਫ਼ੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹੋ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਹਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯੁਗ ਪਲਟਾਏ ਹਨ, ਅਜ ਇਹਨਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਮੂਰਖ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਲੋਕ ਜਿਹੜੇ ਹਰ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਹਰ ਵੇਲੇ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਸੋਚਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਿਆਣੇ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।'' ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ ਇਥੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਬੜੇ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਪਵਿੱਤਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ 'ਡਿਫੈਂਡ' ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਉਤਮ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਿਰੋਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਜੇ ਸੁਹਿਰਦ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਕ ਸੰਚਾਰ ਹੀ ਚੰਗੀ ਤੇ ਯੁਗ-ਪਲਟਾਉ ਕਵਿਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿਆਸੀ ਖੇਤਰ ਦਾ ਸੰਗਰਾਮੀਆ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਤੁਰੰਤ ਮਹਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਇਕ ਹੋਰ ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਉਹ ਕਹਿ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਇਹ ਕਿ ''ਉਹ ਲੋਕ ਜਿਹੜੇ ਹਰ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਹਰ ਵੇਲੇ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਸੋਚਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਿਆਣੇ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।'' ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ ਬੜੇ ਗ਼ਲਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਬੋਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਵਿਤਾ (ਤੇ ਕਿਹੜੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ?) ਬੁਰਜੂਆ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਖੁਭੇ ਕਵੀ ਦੀ ਅਖੌਤੀ 'ਆਧੁਨਿਕ' ਕਵਿਤਾ ਨਾਲੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਿਹਤਰ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ? ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੈਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤਕ ਨਾ ਸੀਮਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਕਸਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਵਰਗੇ ਹਿਤੈਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਅਜ ਜੇ ਹੈ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਜੋ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਉਹ ਦਸ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਅਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਰਹੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੇਸ਼ਾ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਗਲਤ-ਫਹਿਮੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਉਕਤ ਦੋਵੇਂ ਪਹੁੰਚਾਂ ਨਕਸਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਨਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਨਿਆਂ ਕਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਸਮਰਥਨ ਵਾਲੀ ਪਹੁੰਚ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਤਰਲ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਪਹੁੰਚ, ਜੋ ਪਾਰਟੀ ਲਾਈਨ ਤੋਂ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਸਤਾਲਿਨਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਜ-ਗਤੀ (**cultural and social praxis**) ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਸੰਕਲਪੀ ਕੇਟੇਗਰੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬੁੱਧੀ-ਜੀਵੀਆਂ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਕਸਰ ਪਦਾਰਥਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਤਹਿ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਵਰਨਾ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਕਾਰਜ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾ ਦੇਖਦੇ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਲਹਿਰਾਂ ਪਿਛਲੇ ਵੀਹਾਂ ਪੰਝੀਆਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਵਕਤੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ

ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰ ਕੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਵਾਹ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਹੋਣ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਤਾਂਘ ਨਾ ਹੋਣਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਕੇ ਰਖ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਾਂਘ ਸਾਡੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਕਿ ਹਰ ਕਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਹੀ ਉਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਘਾਟ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਥਵਾ ਪਾਰਟੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਨਕਸਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ।

ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਰੂਪ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਦਾਰਥਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਨੀਗੇਟ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਰਥਾ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਾਰਜ-ਗਤੀ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਵਲ ਮੋੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਾਰਜ-ਗਤੀ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਪਦਾਰਥਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਚੌਖਟੇ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਧੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਟੇ ਸੁੰਘੇੜਵਾਦੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚੈਵਾਦੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੁੰਘੇੜਵਾਦੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚੈਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਇੱਛੁਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਕਲਚਰ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣਾ ਜੀਵੰਤ ਰੂਪ ਗਵਾ ਚੁਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, . ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਸ ਨਿਰਜਿੰਦ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਹੀ ਸਦਕਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਸਮਰਥਕ ਦੋਵੇਂ; ਨਕਸਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਤਵ-ਪੂਰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸਫੋਟ (cultural explosion) ਵਜੋਂ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ।

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ ਇਹ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਵੀ ਲਈ ਅਜ ਇਹ ਜ਼ਰੂ ੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚਿਤਨ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੰਗਰਾਮ ਕਰੇ। ਉਹ ਅਚੇਤ ਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਬੁਰਜੁਆ ਸੁਹਜ ਪਾਸੋਂ ਮੰਗ ਰਹੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਾਪਦੰਡ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੁਰਜੁਆ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਬੁਰਜੁਆ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੁਖਾਵਾਂ ਵਿਰੋਧ ਹੋਰ ਘੱਟ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੀ 'ਹੈਜਮਨੀ' ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਏਨੀ ਤਕੜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਅ ਚੁਕੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੁਕ ਹੋਣਾ ਇਸ ਅਗੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟ ਦੇਣ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਇਨੇ ਸੂਖਮ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਾਮਪੰਥੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਬੁਰਜੁਆ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਵਧਾਈ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਟੈਕਸਟ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਾਰਜ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ ਉਦੋਂ ਖਤਰਾ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਨਵੇਂ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੇ ਬਗੈਰ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਗਤੀ-

ਸ਼ੀਲ ਅਥਵਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹੀਆਂ ਭਾਸ਼ਕ ਜੁਗਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਮ ਕਰਕੇ ਭੂਤਮੁਖੀ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭੂਤਮੁਖੀ ਭਾਸ਼ਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਨਾ ਤੋੜ ਸਕਣਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਸੀਮਾ-ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਜਾਣ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਦਿਸ-ਹੱਦਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਸਿਆਸੀ ਖੇਤਰ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵੀ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆਉਣੇ। ਜੋ ਕਵੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਉਤੇਜਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਸਿਆਸੀ ਉਤੇਜਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੂਜੈਲਾ (secondary) ਕਾਰਜ ਹੈ। ਸਿਆਸੀ ਉਤੇਜਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਿਆਸੀ ਅਮਲ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੋ ਕਵੀ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਕੇ ਸਿਆਸੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਢਲਾ ਕਰੱਤਵ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਉਹ ਅਚੇਤ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਟੈਕਸਟਾਂ ਦਾ ਗਲਤ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਜਿਸ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸੋਂ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਹੋਇਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਾਰਜਗਤ ਰੂਪ, ਅਥਵਾ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਜੋ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਵਿਵੇਕਮਈ ਉਥਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ। ਭਾਵਨਾ ਜਦੋਂ ਬਹੁ-ਭੇਤੀ ਸਿਰਜਣ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਸਥਾਪਤ ਕਲਚਰ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਕਾਊਂਟਰ ਕਲਚਰ ਦੀ ਅਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੁਰਜੁਆ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਕਾਊਂਟਰ ਕਲਚਰ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾਵਾਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਤਾਂਘ ਰਖਦਿਆਂ ਨਵੀਂ ਕਲਚਰ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਕਸਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸਫੋਟ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਜਿਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਯੋਗਦਾਨ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਉਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਲਿਸ਼ਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਗਲਾ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਪੜਾਅ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਲਚਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਜਿਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਾਡੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਹਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਬੂਤ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ ਅਤੇ ਪਾਰਟੀ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਇਸ ਕਰਕੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਟੈਕਸਟ (ਕਿਰਤ) ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਲੱਭਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ, ਨਿਰੋਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ 'ਜਾਰਗਨ' ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੇਮਾਅਨੀ ਹੈ। ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਕਲਚਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ ਜੋ ਬੁਰਜੁਆ ਅਤੇ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੀ ਕਲਚਰ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ-ਭੰਨ ਸਕੇ, ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰੈਸ਼ਟ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਟੈਕਸਟਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਕਲਚਰ ਵਿਚ ਕਾਊਂਟਰ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾ ਰਹੇ ਉਹ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਭਵ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਆ ਬਣੇਗੀ। ਅਜ ਇਹ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਆਮ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਖੱਬੇਪੱਖੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਹੰਢੇ ਹੋਏ ਕਾਮਰੇਡ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਜਾਤਾਂ ਪਾਤਾਂ, ਰਸਮੋ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਪਾਲਨ-ਹਾਰੇ ਹਨ ਜੋ ਫਿਊਡਲ ਯੁਗ ਦੀ ਕਲਚਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿਆਸੀ ਚੇਤਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ

ਭਾਵੁਕਤਾ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ—''ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਧੀਮੀਂ ਸੁਰ ਹੈ, ਸਹਿਜ ਹੈ, ਸੁਹਜ ਹੈ, ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਰੁਧ ਬੋਲਣਾ ਲਿਖਣਾ ਉਚੀ ਸੁਰ ਹੈ, ਲਾਊਡਨੈੱਸ ਹੈ, ਰੌਲਾ ਹੈ।''

ਨਾ ਧੀਮੀ ਸੁਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਸਿਰਫ 'ਗ਼ਲਤ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਬੋਲਣਾ' ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋੜ ਹੈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਥਵਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਉਤੇ ਛਾਅ ਜਾਣ ਦੀ; ਲੋੜ ਹੈ ਨਾਟਕ, ਨਾਵਲ, ਫਿਲਮ ਕਲਾ, ਚਿਤਰ ਕਲਾ, ਆਲੋਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸਫੋਟ (**cultural explosion**) ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ; ਲੋੜ ਅਜ ਹੈ ਸੁਹਿਰਦ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਵਿਵੇਕਮਈ ਰੋਸ਼ਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਚੇਤਨਾ ਤਕ ਪੁਜਣ ਦੀ! ਕੀ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਘਟ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ? ਤਾਂ ਫਿਰ ਕਿਉਂ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਤਟਸਥ ਫਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਕੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਈ ਸਥਾਪਤ ਕਲਚਰ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੇਤਨਾ (**false consciousness**) ਨੂੰ ਨੇਗੇਟ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ? ਕੀ ਅਜਿਹੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਜੋ ਸਥਾਪਤ ਕਲਚਰ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ, ਸਿਰਫ਼ ਕਮੀਨਗੀਆਂ-ਭਰੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਕਹਿ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹੀ ਗੱਲ ਬਣ ਜਾਣੀ ਹੈ? ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਜੋ ਗ਼ਲਤ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਉਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦੇ ਉਹ ਕਮੀਨਗੀਆਂ-ਭਰੇ ਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸੂਰਬੀਰ? ਜਦੋਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ 'ਧਾਰਮਿਕ' ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਵੇਂ ਗੱਲ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੱਲੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੱਲ ਜੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਣੀ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋੜ ਸਿਰਜਣ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਰਤ ਆਪਣਾ ਸਮਾਜਕ ਰੋਲ ਵੀ ਨਿਭਾਵੇ ਅਤੇ ਕਲਚਰਲ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਾ ਕੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਲਚਰ ਵਲ ਲੈ ਜਾਵੇ। ਬੁਰਜੁਆ ਸਥਾਪਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕਤਾ—ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚ—ਇਸ ਲਈ ਰਾਸ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਭਾਵੁਕਤਾ ਤਕ ਪੁਜਣ ਦਾ ਆਪ-ਮੁਹਾਰਾਪਣ ਸੰਭਵ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹਥਿਆਰ ਨੂੰ ਖੁੰਢਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰੈਸ਼ਟ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਇਸ 'ਭਾਵੁਕਤਾ' ਵਿਰੁੱਧ ਯੁਧ ਕਰਦਿਆਂ ਲੰਘਿਆ। ''ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ'' ਬੋਲਣ ਲਿਖਣ ਦੇ ਕਈ ਢੰਗ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ੋਰ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਨ, ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵੀ। ਕਵਿਤਾ ਅਥਵਾ ਸਿਰਜਣ ਸ਼ੋਰ ਦੀ ਥਾਂ 'ਚੁਪ' ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤੂਫ਼ਾਨੀ ਚੁਪ! ਅਜਿਹੀ 'ਚੁਪ' ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਯੋਧਾ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਕਾਰਜ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਵਿਤਾ 'ਸਮਝ' ਨੂੰ ਸਮਝਾਣ ਲਗ ਪਏ, ਇਹ ਕਲਚਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਬ-ਟੈਕਸਟ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਸਗੋਂ ਬਹੁ-ਭੇਤੀ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਆਪਣੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਰ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁੰਮ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ ਕਿਸੇ ਸੀਮਾ-ਵੱਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਭਾਸ਼ਕ ਉਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਂਨਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਜਿਨਾਂ ਉਹ ਪਾਬਲੋ ਨੈਰੂਦਾ ਜਾਂ ਨਾਜ਼ਮ ਹਿਕਮਤ ਨੂੰ; ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵੀ ਉਂਨਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਜਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਜਾਅਲੀ 'ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ' ਕਵਿਤਾ ਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਟਕ ਵੀ ਕਿਸੇ ਕਲਾਤਮਕ ਵਿੰਗ-ਟੇਢ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ; ਉਹ ਸਿੱਧਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਸੋਚਿਆ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅੰਤ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਟੈਕਸਟ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ, ਪਾਸ਼, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਅਤੇ ਚੰਦਨ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਲਾ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ ਸਿੱਧੀਆਂ ਸਪਾਟ ਭਾਸ਼ਕ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਵਰਤਣਾ ਕਿ ਉਹ ਬੁਰਜੁਆ ਸਥਾਪਤ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੂੰਹ ਦੇ ਸ਼ੋਰ ਵਿਚ ਹੀ ਭਸਮ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਟੈਕਸਟ ਸਿਰਜਕ ਬੁਰਜੁਆ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਨਾਲ ਬੁਰਜੁਆ ਸੁਹਜ ਦੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਉਤਕੰਠਾ ਬਿਨਾਂ ਆਵਾਜ਼ ਉੱਚਾ ਕੀਤਿਆਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਅਜ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ 'ਜਨਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ' ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ-ਮਹਾਵਰੇ (**poetic idiom**) ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ ਹੈ ਜੋ ਨਾ ਭੂਤਮੁਖੀ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤ ਨਾ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਜਮਗੱਟੇ ਨੂੰ। ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ 'ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸਾਹਮਣਾ' ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸਫੋਟ ਨਵੀਂ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਿਰਜਣ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕਾਊਂਟਰ ਕਲਚਰ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਬੁਰਜੁਆ ਸੁਹਜ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਕੁਰੱਪਸ਼ਨ ਅਜ ਹਿੰਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਨਵੇਂ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਾਸ਼ ਤੇ ਚੰਦਨ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਹਿਚਾਣੇ ਗਏ ਕਵੀ ਹਨ।

ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ 'ਆਧੁਨਿਕ' ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਕੀ ਭਾਵ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ (ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਸਹੀ ਵੀ ਹਨ) ਜੋ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਜਾਣੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਰੀ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਜੋ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਨਿਮਨ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਦਨੇਪਣ ਅਤੇ 'ਪੀੜਾ' ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਗਾਹ ਸੁੱਟਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅਨਿਆਂ ਵਿਰੁਧ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦੀ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਅਜੇ 'ਆਧੁਨਿਕਤਾ' ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕਰਨਾ ਮੈਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਇਸ ਲਈ ਸਮਝਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਆਧੁ-ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਤੀਜੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਟੈਕਸਟ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਆਧੁਨਿਕ ਹੋਣ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ—ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤਕ ਪੁੱਜਣਾ। ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਸਿਆਸੀ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਆਧੁਨਿਕਤਾ' ਦੇ ਅਰਥ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੀ ਹਨ। ਪਰ ਉਥੋਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਅਲੱਗ ਹਨ। ਉਥੋਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ (**weltanchauung**) ਪਿੱਛੇ ਪੂਰਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ

ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਪੁਜ ਰਿਹਾ ਸੰਕਟ ਵੀ ਹੈ। ਬੁਰਜੁਆ ਗ਼ਲਬੇ ਨੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਚਰ ਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਜਕੜ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਾ ਤਾਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੋਚ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਭਰਾਂਤੀ ਇਹ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ, ਯਨੀ ਕਿ ਉਹ ਬੁਰਜੁਆ ਖੱਪਤ ਕਲਚਰ ਦੀ ਫਾਹੀ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਫ਼ੈਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਪੱਛਮੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਸਮਝਣ ਦੇ। ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਪੱਛਮੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਸਮਕਾਲੀ ਪਦਾਰਥਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਿਖੇਧ ਤੋਂ ਨਿਖੇਧ ਤਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਹਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਬਦਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣਾ। ਰਚਨਾਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਤੇ ਚਿੰਤਕ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਉਥੋਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਲੈਂਡ-ਸਕੇਪ ਖੰਡਰਾਤ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਉਥੋਂ ਦੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਲਈ ਰੱਜ ਕੇ ਸੁਖਾਵੀਂ ਹੈ। ਉਥੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਮਾਨਵਵਾਦ, ਮਨੁੱਖ, ਸਾਹਿਤ—ਸਭ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਖੱਪਤ ਕਲਚਰ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਬਦਲੇ 'ਜਾਜ਼-ਐਂਡ ਜੀਨ' ਵਿਡੀਉ-ਗੇਮਜ਼ ਇਲੈਕਟਰੌਨਿਕ ਐਂਡ ਕੰਪਿਊਟਰ 'ਕ੍ਰਾਂਤੀ', ਅਤੇ ਮਾਸ-ਮੀਡੀਆ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਥੇ ਕਲਚਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਤਾਂਘ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ; ਇਸ ਨੂੰ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਆਧੁਨਿਕ' ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ। ਜਿਹੜੇ ਕਵੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰੇਰੇ ਗਏ ਉਹ ਬੁਰਜੁਆ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵਿਯੋਗੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਸੰਭਵ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵਿਯੋਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਜੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਕਵਿਤਾ 'ਫਰਾਡ' ਤੇ 'ਝੂਠ' ਹਜ਼ਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਆਧੁਨਿਕ' ਕਵਿਤਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਲਿਖੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ ਜੇ ਕਵੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੇ 'ਟੈਕਸਟ' ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ। ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਜਟਿੱਲਤਾਵਾਂ ਦੀ ਗ਼ਹਿਰਾਈ ਤਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਵੀ ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਕੇ ਪੁਜਦਾ ਹੈ, ਸੰਕਲਪੀ ਫਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ। ਸਾਧਾਰਨ ਬੋਲ ਚਾਲ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਲਚਰ ਦੀ ਸਬ-ਟੈਕਸਟ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਨੁਭਵੀ ਗੱਲ ਦਾ ਵੀ ਸੰਚਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਟੈਕਸਟ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਜੋ ਕੁਝ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਭਾਸ਼ਕ ਸੰਚਾਰ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਹਲਕੀ ਜਿਹੀ ਪਰਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਭਾਸ਼ਕ ਸੰਚਾਰ ਆਮ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸੀਮਤ ਦਾਇਰੇ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨੀ ਨੇੜਤਾ ਕਿਸੇ ਕਿਰਤ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ

ਸੰਚਾਰ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਹੋਵੇਗੀ ਉੱਨੀ ਪੇਤਲੀ ਅਤੇ ਇਕੱਹਰੀ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਰਤ। ਰੂਸੀ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਟਮਾਨ ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ 'ਸਬ-ਟੈਕਸਟ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਉਹ dimensions ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਜੋ ਸਿਰਜਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਹੜੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਬਹੁਭੇਤੀ ਅਰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ 'ਇਨਸਾਈਟ' ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਉਹ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਖਾਰਜ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਜਾਅਲੀ ਪ੍ਰਯਾਸ ਵਿਚ ਜੁੱਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਟੈਕਸਟ ਬਣਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ 'ਪਵਿੱਤਰ ਭਾਵਨਾਵਾਂ' ਦੀ ਦੇਣ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਮਕਾਨਕੀ ਜਾਅਲੀਪਣ ਬਾਰੇ ਚੌਕਸ ਉਹੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਿਰਜਤ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਿਖਰ ਅਥਵਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਲਚਰ ਤਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਵਚਨਬੱਧ ਹੋਵੇ। ਜਿਥੇ ਵਿਹਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਭੁੱਖ ਸੀਮਤ ਰਖੀ ਜਾਵੇ ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਵਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪੱਤਣ ਵਲ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿਤਾ ਹੈ (ਸਮਤਾ, ਫਰਵਰੀ 81) ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜੈਨੁਅਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿਰਜ ਕੇ ਟੈਕਸਟ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਵਿਹਾਰਕ ਭਾਸ਼ਕ ਸੰਚਾਰ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਉੱਚੀ ਉੱਠਦੀ ਹੋਈ ਬਹੁਭੇਤੀ ਵਿਸਤਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ 'ਚੁਪ' ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸਾਰੂ 'ਪੇਸ਼ਨ' ਨਾਲ ਹੈ। ਅਕਸਰ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਕਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਯੋਜਨ-ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਤਰਲਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਟੈਕਸਟ ਤੋਂ ਸਬ-ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਦਰਜੇ ਤਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪੁਜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਖੁਦ ਕਵੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁੰਮ ਚੁਕੀਆਂ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਜੋ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਨਕਸਲੀ ਕਵਿਤਾ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸਫੋਟ ਦਾ ਪ੍ਰੌਢ ਰੂਪ ਹੈ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਟੈਕਸਟ ਬਣਨ ਦੀ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ।

ਕੁਝ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਨਕਸਲੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ, ਲੇਖ ਦੇ ਦੂਜੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਮੈਂ ਹਾਲੀ ਗੱਲ ਏਥੇ ਹੀ ਖਤਮ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਸਤੂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਮਸਲਾ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਆਦਿ ਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਾਲੇ ਲੇਖ ਵੀ ਹਨ। ਸਫ਼ੇ 200, ਸੁੰਦਰ ਦਿੱਖ, ਮੁਲ : 15 ਰੁਪੈ, 1.50 ਪੌਂਡ, 2.75 ਡਾਲਰ।

ਨੋਟ : **ਸੇਧ** ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਸੰਪਾਦਕ **ਸੇਧ** ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਨਾਇਕ—2

ਪ੍ਰੋ: ਤੇਜਵੰਤ ਮਾਨ

ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਤੀਜੇ ਨਾਵਲ **ਕੁਵੇਲਾ** ਦਾ ਘਟਨਾ-ਸਥਾਨ ਵੀ ਇਕ ਮੰਡੀ ਹੀ ਹੈ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦੋ ਭਾਈਆਂ ਦੀ ਭੈਣ, ਦੋਵੇਂ ਡਾਕਟਰ ਹਨ। ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣਾ ਹਸਪਤਾਲ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਮਦਨ ਮੋਹਨ ਵੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸ਼ਹਿਰ ਸਰਕਾਰੀ ਹਸਪਤਾਲ ਵਿਚ ਡਾਕਟਰ ਹਨ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਤਿੰਨ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਧਵਾ ਹੋ ਗਈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਵਰ੍ਹੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸਿਖਰ ਦੇ ਦਿਨ ਸਨ ਪਰ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਸੀ। ਉਹ ਦਿੱਲੀ ਵਾਲੇ ਭੂਆ ਜੀ ਰਾਹੀਂ ਮੁਨੀ ਗਿਰ-ਰਾਜ ਦੀ ਚੇਲੀ ਬਣ ਗਈ। ਬਸ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਮਿੱਥਿਆ ਮਾਇਆ ਦਿਸਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਭਰਾ ਜੀ ਨੇ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਲੈ ਕੇ ਇਕ ਸੱਤਸੰਗ ਮੰਦਰ ਬਣਵਾ ਦਿਤਾ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਸੋਭਾ ਵਧੀ—ਗੁਰਦੇਵ ਨੇ ਵਿਆਖਿਆਨ ਦਿਤੇ। ਤੀਵੀਆਂ ਢਾਣੀਆਂ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਆਉਣ ਲਗੀਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਕੇਸਰੀ ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਧਵਾ ਆ ਗਈ ਜੋ ਪੰਜ ਵਰ੍ਹੇ ਸੁਹਾਗਣ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਕ ਮੁੰਡਾ ਤੇ ਇਕ ਕੁੜੀ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਹੋਏ, ਪਰ ਉਹ ਛੇਤੀ ਹੀ ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਵਾਪਸ ਲੈ ਲਏ। ਅੰਤ ਸੱਤਸੰਗ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣ ਲਈ ਉਹ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਚੇਲੀ ਬਣ ਗਈ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦਿਨ-ਬ-ਦਿਨ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਦੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਭਤੀਜਾ ਮਰਿਆ, ਜਾਣੋ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਘਬਰਾਹਟ ਦੇ ਨਿਤਨੇਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮੰਦਰ ਆਈ, ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਮਾਣ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਗਿਆ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ 'ਮੀਰਾ' ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਲਗਣ ਲਗੀ, ਭਗਤੀ ਦਾ ਪੂਰਨ ਆਦਰਸ਼। ਤੀਵੀਆਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ :—''ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਸੁਰਗਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਐ ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਤਾਂ ਨਰਕ ਦੇ ਜੀਵ ਐ। ਆਪਣੀ ਕਾਹਦੀ ਭਗਤੀ ਐ ਸੁਰਤ ਤਾਂ ਘਰੇ ਪਈ ਐ।'' ਕੇਸਰੀ ਰੋਣ ਲਗੀ ਤਾਂ ''ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪੋ-ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪੋ'' ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ''ਕਰਮ ਕਰੋ-ਹੇ ਅਰਜਨ-ਆਤਮਾ ਅਮਰ ਹੈ—ਸਰੀਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ—ਘੜੇ ਵਾਂਗ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ—'' ਗੀਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਪਰ ਕੇਸਰੀ 'ਘਰ' ਤੋਂ ਨਿਰਮੋਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੀਰਾ ਵਾਂਗ ਸੁਹਾਗਣ ਸਮਝਦੀ ਸੀ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਵਾਨ ਉਹਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਦੀ—ਘੁੰਗਰੂ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਨਚਦੀ (ਪਰ ਲੋਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਹਲੇ) ਕੇਸਰੀ ਦਾ ਸ਼ਿਵ ਰਾਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਉਹਨੂੰ

ਮਿਲਣ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਫੇਰ ਹਰਦੁਆਰ ਚਲਾ ਗਿਆ, ਸਨਿਆਸੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਉਥੋਂ ਚਿਠੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਏਥੇ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਮਿਲਣ ਆਇਆ, ਅੰਤ ਉਹ ਇਕ ਦਿਨ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਵ ਰਾਮ ਕੋਲ ਭੱਜ ਗਈ (ਉਹ ਕਪੜੇ ਸਿਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ) ਕੇਸਰੀ ਜਦੋਂ ਸਤਸੰਗ ਮੰਦਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਜ ਧਜ ਕੇ ਚਮਕਦੀ ਦਮਕਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ ਤਾਂ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਸ਼ੱਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਇਆ, ਪਰ ''ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਪਾਪ ਹੈ'' ਦੀ ਸੋਚ ਅਧੀਨ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ੱਕ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਨਾ ਕੀਤਾ। ਜਦ ਕਦੇ ਕੇਸਰੀ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਦੇਰ ਹੋ ਜਾਣ ਉਤੇ 'ਘਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ' ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ, ਤਾਂ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ''ਆਪਣਾ ਘਰ ਕਿਹੜੈ'' ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਰੂਰ ਹੁੰਦਾ। ''ਭਗਵਾਨ ਲੀਲ੍ਹਾ ਕਿਉਂ ਰਚਾਉਂਦੈ, ਜੇ ਦੁੱਖ ਹੀ ਦੇਣੇ ਐ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਭਗਤ ਕਿਉਂ ਬਣਾਉਂਦੈ''। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦਾ ਮਨ ਉਚਾਟ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਕਰਦੀ ਨੂੰ ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਦਾ ਦੌਰਾ ਪੈ ਗਿਆ। ਅਚਾਨਕ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੇ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਸਪਤਾਲ ਵਿਚ ਨਰਸ ਬਣਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਮੰਦਰ ਵਲੋਂ ਹਸਪਤਾਲ ਵਲ ! ਭਰਾ ਦਾ ਹਸਪਤਾਲ ਨਰਕ, ਕੋਈ ਦਵਾਈ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਈਮਾਰਤ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਫਰਨੀਚਰ ਨਹੀਂ, ਬੇਈਮਾਨੀ ਨਾਲ ਜੱਟਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਦਾ ਅੱਡਾ, ਸਰਕਾਰੀ ਹਸਪਤਾਲ ਦੇ ਡਾਕਟਰ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਦਵਾਈਆਂ ਦੀ ਬਲੈਕ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦਾ ਮਨ ਬੜਾ ਤੜਫ਼ਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਵਾਂਗ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਦੁੱਖ ਪੀ ਜਾਣ ਦੀ ਧਾਰੀ। ਇਕ ਨਵਾਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਹਸਪਤਾਲ ਖੋਹਲਣ ਦੀ ਸਕੀਮ ਬਣਾਈ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫੇਰ ਫਸ ਗਈ। ਸਭ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵਿਰੋਧ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਬੜੀ ਨਿਰਾਸਤਾ ਹੋਈ। ਇਸ ਨਿਰਾਸਤਾ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਹਿਸੇ ਦਾ ਘਰ ਮੰਗ ਲਿਆ, ਘਰ ਵੰਡ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਮਦਨ ਮੋਹਨ ਨੇ ਆਪਣਾ ਹਿਸਾ ਵੀ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿਤਾ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੇ ਇਸ ਘਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸਕੂਲ ਖੋਲ੍ਹ ਲਿਆ। ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਇਕ ਐਮ. ਏ. ਇਕਨਾਮਿਕਸ ਅਤੇ ਬੀ. ਐਡ ਮਾਸਟਰ ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਦੋ ਸੌ ਰੁਪਏ ਮਹੀਨੇ' ਤੇ ਰਖ ਲਿਆ। ਕੇਸਰੀ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਘਰ ਵਾਲਾ ਸ਼ਿਵ ਰਾਮ ਵੀ ਆ ਗਏ। ਲੋਕ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਜੀ ਵਲੋਂ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਨੇ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਬੜੇ ਬੇਬਾਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਰਾਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ : ਅਡੰਬਰ ਛਡ ਕੇ ਸਨਿਆਸ ਜਾਂ ਕੇਸਰੀ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਦਾ ਰਾਹ। ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲਿਆ। ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਭੁਚਾਲ ਆ ਗਿਆ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਵੀ ਚੰਡੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਗਈ ''ਮੈਂ ਦੇਖੂੰ ਕਿਹੜਾ ਸਾਡੇ ਕੰਨੀ ਅੱਖ ਭਰ ਕੇ ਝਾਕਦੈ।'' ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਦੇ ਪੁੱਛਣ ਤੇ ''ਐਨਾ ਗੁੱਸਾ ਕਿਉਂ...'', ''ਚਿੱਤ ਕਰਾਰਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਜੀਅ ਕਰ ਆਇਆ ਸੀ'' (ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦਿਆਕੁਰ ਬਣ ਗਈ ਸੀ)। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਦੇ ਆਸਰੇ ਪਾਤਾਲ ਤੋਂ ਤੁਰ ਕੇ ਆਸਮਾਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਈ (ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਪਰ ਨਹੀਂ)। ਉਹ ਇਕੱਲੇ ਰਹਿ ਗਏ, ਸਕੂਲ ਵਿਚੋਂ ਬੱਚੇ ਘਟ ਗਏ, ਮਾਸਟਰਣੀਆਂ ਹੱਟ ਗਈਆਂ। ਪਰ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੇ ਜ਼ਿੱਦ ਨਾ ਛੱਡੀ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਨੌਕਰੀ ਮਿਲ ਜਾਣ 'ਤੇ ਮਦਨ ਮੋਹਨ ਕੁਝ ਚਿਰ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਲੈ ਗਿਆ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦੇ ''ਇਕੱਤੀਵੇਂ ਜਨਮ ਦਿਨ'' 'ਤੇ ਇਕ ਤਾਰ ਆਈ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਟਰੱਕ ਹੇਠ ਆ ਕੇ ਮਰ ਗਿਆ ਸੀ (ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ)। ਕਰਤੇ ਨੇ ਇਕ ਛਿਨ ਵਿਚ ਪਰਲੋ ਲੈ ਆਂਦੀ। ਹੁਣ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਕਪੜੇ ਸਿਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਚਾਰ

ਕੁ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਧੀ ਸੀਮਾ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਆਪਣੀ ਆਖਰੀ ਉਮਰ ਇਸ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਕੁੱਛੜ ਚੁੱਕੀ ਪੌੜੀਆਂ ਉਤਰਦਿਆਂ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਡਰ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਧੀ ਸੀਮਾ ਵੀ ਏਦਾਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਧੀ ਨੂੰ ਕੁਛੜ ਚੁਕ ਕੇ ਪੌੜੀਆਂ ਉਤਰਦਿਆਂ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਤੀਤ ਕਰੇਗੀ। ਹਨੇਰਾ ਪਸਰ ਗਿਆ।

ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕੱਥ ਵਿਚ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦਾ ਨਾਇਕਤਵ ਮੋਟਿਫ ਭਗਤਣੀ, ਲੋਕ-ਸੇਵਕ, ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਤਿੰਨਾ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਹਾਰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਤਾਂ ਮੁਨੀ ਗਿਰਰਾਜ ਦੀ ਚੇਲੀ ਬਣ ਕੇ 'ਲੋਕ ਸਤਿਕਾਰ' ਦੀ ਪਾਤਰ ਬਣ ਗਈ, ਪਰ ਆਪ ਇਕ ਵਿਧਵਾ ਕੇਸਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੰਗਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੰਗ ਸਕੀ। ਲੋਕ ਸੇਵਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਸਮਾਜ, ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ। ਹਸਪਤਾਲ ਤਾਂ ਕੀ, ਉਹ ਇਕ ਚੰਗਾ ਸਕੂਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਚਲਾ ਸਕੀ। ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਿਸੇ ਸੋਚ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਹਾਰਾਂ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕਰਾਇਆ। ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਟੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਇਹ ਹੈ :—

ਪਹਿਲੀ ਟਕਰ :—"ਮੇਰੇ ਤੋ ਗਿਰਧਰ ਗੋਪਾਲ ਦੂਸਰਾ ਨਾ ਕੋਈ।" "ਐਨਕਾਂ ਰੁਮਾਲ ਨਾਲ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸਾਫ ਕਰਦੀ।" "ਅੱਧੀ ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਅਬੜਵਾਹੇ ਉਠਦੀ—ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਸਮਾਨ ਅਤੇ 'ਉਸਦੀ' ਤਸਵੀਰ ਕੱਢ ਬਹਿੰਦੀ। ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਮਨ ਉਚਾਟ—ਬੇਹੋਸ਼...

ਦੂਸਰੀ ਟੱਕਰ : "ਤੈਨੂੰ ਕੇਸਰੀ ਦਾ ਪਤਾ ਕਿਧਰ ਗਈ ਐ" ਬੀਮਾਰ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨਰਸ ਤੋਂ ਪੁਛਦੀ ਹੈ। "ਤੁਹਾਡੇ ਹਸਪਤਾਲ ਕਿਸੇ ਨਰਸ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਭਰਾ ਜੀ", "ਭਰਾ ਜੀ ਇਹ ਕੋਈ ਹਸਪਤਾਲ ਐ ਇਹ ਤਾਂ ਨਰਕੋਂ ਵੀ ਭੈੜੈ, "ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੇ ਆਪ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਦੇ ਮਗਰ ਪੈ ਕੇ ਇਕ ਕੁੜੀ ਦੀ ਜਾਨ ਬਚਾ ਦਿੱਤੀ। ਕੁੜੀ ਦੀ ਮਾਂ ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣ ਲਗੀ ਤਾਂ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਬੋਲੀ : "ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਨਾਂ ਲਓ ਜੀ—ਸਭ ਓਹੋ ਕਰਨ ਵਾਲੈ—" "ਐਵੇਂ ਨੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਬਣੀਦਾ ਬੀਬੀ" ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਰੋਧ। ਹਸਪਤਾਲ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਮੰਦਰ ਜਾ ਕੇ ਪਰਨ ਕੀਤਾ। ਸੇਠ ਵਲੋਂ ਟਰਕਾਵਾਜੀ, ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਲੋਂ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਅੜਿਚਨ, ਭਰਾ ਵਲੋਂ ਮੇਰਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਿਵੇਂ ਚਲੂ ਦਾ ਸਵਾਲ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦਾ ਜਵਾਬ, "ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਬੰਦੋਬਸਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਭਰਾ ਜੀ"। ਹਸਪਤਾਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਿੱਦ ਨੇ ਮੰਦਰ ਵਲੋਂ ਬੇਰੁੱਖੀ ਕਰ ਦਿਤੀ। ਪਰ ਹਸਪਤਾਲ ਨਾ ਖੋਹਲ ਸਕੀ।

ਤੀਜੀ ਟੱਕਰ : ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ : ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਨਾ ਧਰਮ ਪੁੰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਐ।

ਸੁਰਿੰਦਰ : ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਫ ਜਿਉਣ ਤਰਲੇ ਮਾਰਦਾ ਫਿਰਦੈ ਜਾਂ ਫੇਰ ਆਪਣੇ ਹਉਮੈ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਜਲੌ ਰਚਦਾ ਰਹਿੰਦੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸਿਰਫ ਧੋਖਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਵੀ, ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਵੀ। (ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਫਤਵਾ)

ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਵਾ ਲਈ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੈਣਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਭਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਉਸ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਹਨ, ਮਾਂ ਦਮੇ ਦੀ ਮਰੀਜ਼ ਹੈ, ਪਿਓ ਮਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਾਇਦਾਦ ਸਿਰਫ ਇਕ ਛੋਟਾ ਘਰ ਹੈ। ਪਿਤਾ ਜੀ ਕੇਵਲ ਮਾਸਟਰ ਸੀ, ਜੇ ਠੱਗ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਜਾਇਦਾਦ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ 'ਮਰਦ' ਜਿਸ ਨਾਲ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੇ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਇਆ : "ਮੈਂ ਸ਼ੰਕਰ ਚਾਰੀਆ ਤਕ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਐ, ਗੀਤਾ ਬਾਰੇ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਕਈ ਗੁਣਾਂ ਵੱਧ ਜਾਣਦਾ। ਧਰਮ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ

ਬਾਰੇ, ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਾਰੇ, ਮੇਰਾ ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਦਵਾਨ ਨਾਲੋਂ ਘਟ ਨਹੀਂ। (ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਗਿਆਨ ਜਿਸ ਦਾ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਪਰਚੰਡ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ)। ਇਸਤ੍ਰੀ ਕਿਹੋ ਜੇਹੀ ਹੋਵੇ, "ਸਾਥਣ ਹੋਵੇ, ਦੁਖ ਸੁਖ ਵੰਡ ਸਕੇ, ਪਤੀ ਤੇ ਮਾਂ ਪਿਓ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਬਘਿਆੜੀ ਬਣ ਸਕੇ, ਲੋੜ ਪੈਣ ਤੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਲੀਰੋ ਲੀਰ ਕਰ ਸਕੇ" (ਪਿਛਲੀਆਂ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਕਿਹੜੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਹਨ ?)

ਟੱਕਰ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ :—

ਸੁਰਿੰਦਰ : ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਮੌਤ ਭਿਆਨਕ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ ਪਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵੇਖ ਕੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਕੰਬ ਜਾਂਦੇ ਐ। (ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਾਇਰਤਾ)

ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ : "ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਈਰਖਾ ਦੀ ਅੱਗ ਮੱਚਦੀ ਵੇਖਾਂਗੇ, ਮੇਰਾ ਮਨ ਸ਼ਾਤ ਹੋਵੇਗਾ।" (ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾੜਨ ਵਿਚ ਸੁਆਦ ! ਲੋਕ ਭਾਵਨਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ)

ਸੁਰਿੰਦਰ : ਜੇ ਮੰਗਤੇ ਨੂੰ ਮੋਹਰਾਂ ਦੀ ਗਾਗਰ ਥਿਆਜੇ ਤਾਂ ਡਰ ਵੀ ਜਾਂਦੈ (ਮੰਗਤੇ ਨੂੰ ਗਾਗਰ ਮਿਲ ਹੀ ਗਈ)

ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ : ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪਾਂ ਸੁੱਖੀ ਵਸ ਸਕਾਂਗੇ ? (ਸੁੱਖ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆ ਹੀ ਗਈ)

ਸੁਰਿੰਦਰ : ਚਲੋ ਰੋਟੀ ਖਾਈਏ (ਸਤ ਸਾਲ ਛੋਟਾ ਜੋ ਹੈ)

ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ : ਭੁੱਖ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਲੱਗੀ ਸੀ ਪਰ ਹੁਣ ਸ਼ਾਇਦ ਕੁਵੇਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਰ ਗਈ (ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਸਿਖਰ ਜੋ ਢੱਲ ਗਿਆ)

ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ : ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਸੜਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਾੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹਾਂ (ਈਰਖਾ ਦੀ ਸਿਖਰ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਖੁੱਦ ਸੜ ਗਈ)

ਸਿੱਟਾ : ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਚੌਵੀਆਂ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਕਰਨੀ ਭਗਵਾਨ ਅੱਗੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਭਗਵਾਨ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੰਸਾਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਹਿਲਾ ਪਤੀ ਹੀ ਕਿਉਂ ਮਰਦਾ ? ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਏਦਾਂ ਹੀ ਰਹੀ ਤਾਂ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਧੀ ਸੀਮਾਂ ਵੀ ਏਦਾਂ ਹੀ ਰੁਲ ਕੇ ਮਰੇਗੀ, ਜਿਵੇਂ ਹੀਰਾ ਹੁਣ ਠੇਡੇ ਖਾਂਦੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਚਾਨਕ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਨਾਂ ਨਿਕਲਿਆ। ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਹੀ ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ ਵਜੋਂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਿਉਂ ਕੀਤੀ ? ਕੇਸਰੀ ਜੋ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ ਵਜੋਂ ਜਿੱਤੀ ਹੋਈ ਔਰਤ ਹੈ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ? ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਕੇਸਰੀ ਦੇ ਭੱਜਣ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ, ਉਸਨੇ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਇਆ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ, ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਰਾਮ ਆਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ, ਸ਼ਿਵ ਰਾਮ ਤੇ ਉਹ ਇਥੇ ਇਕੱਠੇ ਰਹੇ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨੇ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲਿਆ ਤਾਂ ਤੂਫ਼ਾਨ ਖੜਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਕੇਸਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਧਮਕੀਆਂ ਮਿਲਣ ਲਗੀਆਂ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਤਾਂ ਧੀ ਨੂੰ ਵੀ ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ ਵਜੋਂ ਖੜੀ ਹੋਣ ਦਾ 'ਹੁਕਮ' ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਕਿਸੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਇਕ ਬਣਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ ਕੇਸਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗੌਣ ਰੂਪ

ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਹੀਰਾ ਦੇਵੀ ਨਾਇਕਾ ਬਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਚਾਹੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਘੁੰਮੀ ਜਾਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਅੱਤ ਦੀ ਸਤਿਕਾਰਤ ਤੇ ਅੱਤ ਦੀ ਅੜੀਅਲ ਪਾਤਰ ਹੈ।

ਰੇਤੇ ਦੀ ਇੱਕ ਮੁੱਠੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਘਟਨਾ ਸਥਾਨ ਮਹਾਂ ਨਗਰੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਡੰਬਰਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਸਮੇਤ ਇਕ ਛੋਟੇ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਰਾਜਧਾਨੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇੰਗਲੈਂਡ ਜਾਣ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾਨਕ ਰੂੜੀ ਵੀ ਮਾਘੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਦੇ ਟੰਬਿਆਂ ਤੋਂ ਡਰਦੇ 'ਕਿਸੇ ਬੰਬ ਵਰਗੇ ਕੰਮ ਕਰਨ' ਦੀ ਰੂੜੀ ਦਾ ਹੀ ਅਗਲਾ ਪੜਾਅ ਹੈ। ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਦਸ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲ ਦਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਬਾਪੂ ਦੀਆਂ ਜੁੱਤੀਆਂ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ। ਸ਼ਾਮਾ ਵੀ ਗੋਲੇ ਆਲੇ ਪਿੰਡੋਂ ਏਦਾਂ ਹੀ ਜੁੱਤੀਆਂ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਮਾਘੀ ਵਰਗੇ ਅਲੱਥ ਹੋਣਗੇ। ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਬਾਬੇ ਮਿਲਖੇ ਦੇ ਢਾਰੇ 'ਚ ਆ ਕੇ ਜੋ ਬੂਰੇ ਸੂੜੇ, ਰੱਦੀ ਕਾਗਜ਼, ਖਾਲੀ ਪੀਪੇ, ਘਿਉ ਦੇ ਡੱਬਿਆਂ ਅਤੇ ਪੀਪੀਆਂ ਬੋਤਲਾਂ ਦਾ 'ਵਪਾਰ' ਕਰਦਾ ਸੀ, ਰਹਿਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਅਮਰ ਨੂੰ ਗੁਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਪੈਸੇ ਆਲੇ ਦੇ 'ਪੌਂ ਬਾਰਾਂ' ਹੁੰਦੇ ਨੇ ਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਦੇ 'ਤਿੰਨ ਕਾਣੇ'। ਪੈਸਾ ਵਪਾਰ 'ਚ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਮਜੂਰੀ 'ਚ ਨਹੀਂ। ਮਜੂਰ ਦੀ ਕੋਈ ਜੂਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਪੀਪੀਆਂ, ਰੱਦੀ, ਬੂਰਾ ਸੂੜਾ ਖਰੀਦਿਆ ਤੇ ਵੇਚਿਆ। ਫੇਰ ਬਾਬਾ ਮਿਲਖਾ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਆਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹ ਇਕ ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾ ਪਾਸ ਆ ਗਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਨਾਨਾ ਜੀ' ਇਸ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਮਾਂ ਉਸਦੀ ਗੋਤਣ ਹੈ। ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੈਰ ਹੇਠ ਬਟੇਰਾ ਆ ਗਿਆ। ਵੱਡਾ ਮਹੱਲ, ਜਾਇਦਾਦ, ਬੇਔਲਾਦਾ 'ਨਾਨਾ ਜੀ'। ਉਸ ਨੇ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਇਆ, ਮਾਸਟਰੀ ਦਾ ਕੋਰਸ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਮਾਸਟਰ ਲਗਵਾ ਦਿਤਾ। ਫੇਰ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਉਸੇ ਸੋਨੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਇਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੂਰੇ ਸੂੜ੍ਹ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਜਟੂਰੀਆਂ ਵਾਲਾ ਮੁੰਡਾ ਪਿਆਰਾ ਲਗਦਾ ਸੀ। 'ਨਾਨਾ ਜੀ' ਸਾਰੀ ਜਾਇਦਾਦ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਲਈ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲੇ ਗਏ। ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖੂਬ ਐਸ਼ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਅਚਾਨਕ ਬਾਬੇ ਮਿਲਖੇ ਦੀ ਰੂਹ ਬੋਲ ਪਈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਭ ਛੱਡ ਛਡਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰੀਂ ਖੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਹੁਣ ਆਪਣੇ ਅਫਸਰਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਰੱਖਣ ਦੇ ਗੁਰ ਉਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਘਰ ਵਾਲੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਇਕ ਆਦਮ-ਕੱਦ ਤਸਵੀਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਸਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਸਕੂਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਟਿਊਸ਼ਨਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਮਿੱਠੂ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਤੇ ਪੇਂਟਿੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਦਾਂ ਉਹ ਸਵੇਰ ਦਾ ਨਿਕਲਿਆ ਰਾਤੀਂ ਦੋ ਤਿੰਨ ਵਜੇ ਘਰ ਮੁੜਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਧੁਨ ਕੇਵਲ ਪੈਸਾ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਦੱਸ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਈਆ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਘਰ ਪਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਘਰ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਹੀ 'ਅਮਰ ਸਟੂਡੀਓ' ਖੋਲ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਘਰੇ ਸੋਨੀ ਦੀ ਮੱਦਦ ਲਈ ਇਕ ਨੌਕਰ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਪਾਰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਰਾਜਧਾਨੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੀ ਦੁਕਾਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋਨੀ ਦੇ ਦੋ ਕੁੜੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਕਰਜ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਅਤੇ ਸਕੂਲੋਂ ਲੰਬੀ ਛੁਟੀ ਲੈ ਕੇ ਉਹ ਰਾਜਧਾਨੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਛੇ ਸੋਨੀ ਖਾਤਰ ਇਕ ਬੰਗਲਾ, ਨੌਕਰ ਪਰੀਤਾ, ਦੋ ਗੁੱਡੀਆਂ ਅਤੇ ਸੌ ਸੌ ਦੇ ਨੋਟ ਖਰਚਣ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਵੱਡਾ ਵਪਾਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਕਲਾਕਾਰੀ, ਬੋਰਡ ਲਿਖਵਾਈ ਜਾਂ ਪੇਂਟਿਗਜ਼ ਆਪ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਣੀਆਂ

ਪੈਂਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਸੁਲਤਾਨ ਅਕਬਰ ਅਤੇ ਮਿੱਤੂ ਮੀਆਂ ਜਿਹੇ ਕਿਰਾਏ ਦੇ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਤੋਂ ਬਣਵਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਿਰਾਏ ਦੇ ਕਾਰੀਗਰ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਕਲਾਕਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਉਤੇ ਹੀ ਮਿੱਠੂ ਅਤੇ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਆਪਣਾ ਵਪਾਰ ਵੱਡਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਮਿੱਠੂ ਦੇ ਰੰਗਣ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਰਾਜਧਾਨੀ ਦੀ ਐਸ਼ ਇਸ਼ਰਤ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਘਰ ਚਿਠੀ ਪੱਤਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਸੋਨੀ ਕਦੇ ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ ਦੇ ਪਤੀਵਰਤਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਕਦੇ ਪਰੀਤੂ ਜਾਂ ਗੁਰਕੀਰਤ ਦੀ ਕਾਮਿਕ ਖਿੱਚ ਦੇ ਪੁੜਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਪਿਸਦੀ ਹੈ। ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਪੈਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈਸਾ ਬੁਰਸ਼ ਘਸਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਠੱਗੀਆਂ ਠੋਰੀਆਂ ਨਾਲ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਅਧੀਨ। ਤੇ ਫੇਰ ਸੋਨੀ ਰੀਟਾ ਗੁਆਂਢਣ ਤੋਂ ਹੋਰਾਂ ਤੀਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣਦੀ ਸੁਣਦੀ ਆਪ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਈ। ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਇੰਗਲੈਂਡ ਜਾਣ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਦੋਸਤ ਮਿੱਠੂ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਪਰ ਅਚਾਨਕ ਏਥੇ ਹੀ ਬਹੁਤ ਧਨ ਦੌਲਤ ਦੀ ਕਮਾਈ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣਾ ਇਰਾਦਾ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੋਨੀ ਤਾਂ ਹੁਣ 'ਕੰਜਰੀ' ਬਣ ਹੀ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਰਾਜੂ ਅਤੇ ਸਾਧੇ ਦਰਜੀ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਨੇ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮੁੜ ਘਰ ਜਾਣ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ, ਪਰ ਗੱਡੀ ਤਾਂ ਲੰਘ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਕੱਥ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਦੇ ਕਿੱਤਾ ਮੋਟਿਫਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਮਜੂਰ ਦੀ ਕੋਈ ਜੂਨ ਐ' ਦੀ ਰੂੜੀ ਦਾ ਫਲਾਅ ਕਰਦਾ ਕਰਦਾ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿਘ ਅਮਰ ਸਿੰਘ (ਮਾਘੀ) ਨੂੰ ਵਪਾਰੀ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹ ਵੀ ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਢੰਗ ਨਾਲ (ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਕਿ ਕੇਵਲ ਮਿੱਠੂ ਦੀ ਬਦਮਾਸ਼ੀ ਜਾਂ ਘਾਟ ਘਾਟ ਦੇ ਪਾਣੀ ਪੀਣ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ) ਮਜ਼ਦੂਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਲੁੱਟ ਨੂੰ ਬਚਾ ਸਕਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨਿਗੋਣ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੈਸਾ ਬੁਰਸ਼ ਘਸਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਠੱਗੀ ਠੋਰੀ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ, **ਪਰ ਸੁਲਤਾਨ ਅਕਬਰ ਅਤੇ ਮਿੱਠੂ ਮੀਆਂ ਜਿਹੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਲੁਟ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਚੇਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਮਿਠੂ ਨੇ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਘਾਸੇ ਕਿਉਂ ਨਾ ਪਾ ਲਿਆ? ਇਸ 'ਘਾਸੇ ਪਾਉਣ' ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਨਾਇਕਤਵ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।** ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਜਿਥੋਂ ਉਹ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਮੁੱੜ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਮਾਸਟਰ ਜੋ 'ਨਾਨਾ ਜੀ' ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਇਸ ਲਈ ਛਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੈਰਾਂ 'ਤੇ ਖੜਾ ਹੋਵੇ, ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਨਿਕਾਰਆਤਮਕ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪੈਸਾ ਕਮਾਉਣ ਹਿੱਤ ਕਿਰਾਏ ਦੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਇਕ ਦੀ ਧਨੀ ਨਿਕਾਰਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ ਜੇ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਨਾਲ ਬੱਝਿਆ ਸਮਝਦਾ। ਸੁਲਤਾਨ ਨੂੰ ਅਕਬਰ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਕੇਵਲ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੱਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੱਚ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਵਿਰੋਧੀ ਨਾਇਕ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਬੜੇ ਖੂਬਸੂਰਤ ਅਤੇ ਮੰਨਣਯੋਗ ਬਹਾਨੇ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤਕ ਚਲਾਕੀ ਵਰਤ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਕਰਤਵ ਤੋਂ ਪਰੇ ਲੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਲੁਟ ਦੇ, ਪੂੰਜੀਪਤੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਤਕੜੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਨ

ਦੀ ਥਾਂ ਸਗੋਂ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬੇਬਸੀ ਉਤੇ ਝੁਰ ਕੇ ਤਰਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਸੋਨੀ ਆਪਣੀ ਕੀਤੀ ਗਲਤੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਬੀਮਾਰ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹਾਲਤ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਹੈ।

ਅੱਧ ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਮੁੜ ਸਾਨੂੰ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਆਰੰਭ, 'ਭੀੜੀਆਂ ਸੁਣੀਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਜਿਥੋਂ ਦੀ ਜਮ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਗੇ,' ਜਮ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਰੂੜੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਨਾਵਲ ਦਾ ਫੈਲਾਅ ਬਦੀ ਨੂੰ ਜਮ ਨਰਕ ਵੱਲ ਘਸੀਟੀ ਲੈ ਜਾਣ ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਜਿੱਤ ਦੇ ਡੰਕੇ ਵਜਾਉਂਦੀ ਸਵਰਗ ਦੇ ਬੂਹੇ ਅੰਦਰ ਦਾਖਲ ਹੋਣ ਤੱਕ ਫੈਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿਕ ਨਿਆਂ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਏਦਾਂ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਨਾਇਕ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਇਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਖੜਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਨਾਇਕ ਦੀ ਨਿਗੇਸ਼ਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਬੜੀ ਖ਼ੂਬੀ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਜਮ ਤੋਂ ਨੇਕੀ ਹੀ ਡਰਦੀ ਹੈ, ਬਦੀ ਨਹੀਂ। ਤੇ ਇਸੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੂ ਬਹੂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਬਿਨਾਂ ਲੱਗ ਲਪੇਟ ਦੇ 'ਅੱਧ ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ 'ਅਜਨਬੀਕਰਨ' ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਬੱਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ।

ਅਰਜਨ ਢਿੱਡਲ ਦਾ ਤਾਇਆ ਢੇਰੀ ਛੱਡ ਕੇ ਨਾਨਕੀਂ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਦੁਬਾਰਾ ਜ਼ਮੀਨ ਵਾਪਸ ਮੰਗਦੇ ਹਨ, ਪਾਲੇ ਦਾ ਤਾਇਆ ਸੋਣਾ ਬੁੜ੍ਹਾ ਜਿਸ ਦੀ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਹੈ. ਸੱਥ ਵਿਚ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਅਤੇ ਘਰ ਵਾਪਸ ਦਿਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੱਸ ਦੋਹਾਂ ਟੱਬਰਾਂ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਦਿਨ ਅਰਜਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਈ ਦਾਰੂ ਪੀ ਕੇ ਸੋਣੇ ਦਿਆਂ ਨੂੰ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਕੱਢਣ ਲਗਿਆ ਅਤੇ ਫੇਰ ਸੋਣੇ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁੱਟ ਦਿਤਾ। ਬੋਲੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਇਨਸਾਫ ਕੀਤਾ। ਉਲਟਾ ਅਰਜਨ ਕਿਆਂ ਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਮੁਆਫੀ ਮੰਗਣੀ ਪਈ। (ਇਹ ਇਨਸਾਫ ਕਿਤੇ ਰਿਆਸਤੀ ਰਾਜਿਆਂ ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰਾਤ ਨੂੰ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਰਾਣੀ ਤੋਂ ਮੇਜ਼ 'ਤੇ ਰੱਖੀਆਂ ਫਾਈਲਾਂ ਵਿਚ ਸੁਰਾਹੀ ਨਾਲ ਲਕੀਰ ਖਿਚਵਾ ਕੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਬਰੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਫਾਹਾ। ਨਾਲੇ ਬੋਲਾ ਰਾਜਾ ਤਾਂ ਲੋਕ ਕਹਿੰਦੇ ਨੇ ਹਰ ਰਾਤ 46 ਪੈਗ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਪੀਂਦਾ ਸੀ। ਸਵੇਰੇ ਚਾਰ ਵਜੇ ਸੌਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਮ ਦੇ ਚਾਰ ਵਜੇ ਜਾਗਦਾ ਸੀ)।

ਪਾਲੇ ਉਤੇ ਘਣੇ ਕਿਆਂ ਨੇ ਬੈਂਸ ਕੱਢਣ ਲਈ ਡਾਕੂਆਂ ਨੂੰ ਪਨਾਹ ਦੇਣ ਦਾ ਝੂਠਾ ਕੇਸ ਬਣਵਾ ਦਿਤਾ। ਪਾਲੇ ਨੂੰ ਕੈਦ ਹੋ ਗਈ। ਕੈਦ ਦੀ ਨਿਮੋਸ਼ੀ ਪਾਲਾ ਨਾ ਝੱਲ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਜੇਲ੍ਹੋਂ ਆ ਕੇ ਉਹ ਬੀਮਾਰ ਪੈ ਕੇ ਮਰ ਗਿਆ। ਹਰ ਕੁਰ ਨੇ ਤਿੰਨਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਮੋਦਨ, ਸੱਜਣ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ। ਪ੍ਰਸਿੰਨੀ ਨੇ ਦਿਲਾਸਾ ਦਿਤਾ "ਕੋਈ ਨਾ ਭਰਥਰੀ ਅਰਗਿਆਂ ਤੇ ਪੈਗੀ ਸੀ।" ਹਰ ਕੁਰ ਨੇ "ਜੋ ਆਟਿਆ ਸੋ ਚੱਲਸੀ" ਦੇ ਮਹਾਂ ਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਬਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਪਿਉ ਮਰਨ ਕਰਕੇ ਮੋਦਨ ਮੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਵੀ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਵਾ ਸਕਿਆ। "ਰੰਡੀ ਤਾਂ ਰੰਡੇਪਾ ਕੱਟ ਲੇ, ਜਾਗਟਾਂ ਆਲੇ ਨਹੀਂ ਕੱਟਣ ਦਿੰਦੇ" ਦੀ ਰੂੜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਦਨ ਪਿੰਡ ਦੀ ਸੱਥ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਚੁਕਿਆ ਪੰਜ ਛੇ ਦਿਨ ਪਿਸਤੌਲ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਛੇ ਗੋਲੀ ਦਾ ਪਿਸਤੌਲ ਲੈ ਕੇ ਖੇਤ ਟਾਹਲੀ ਹੇਠ ਦੱਬ ਦਿਤਾ ਤੇ ਫੇਰ "ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਵੱਡਿਆਂ ਦਾ ਬਦਲਾ ਨਾ ਲਵੇ ਉਹ ਕੋਈ ਬੰਦੈ" ਦੀ ਟੋਕ ਨੇ

ਟਾਹਲੀ ਹੇਠ ਦੱਬਿਆ ਛੇ ਗੋਲੀ ਦਾ ਪਿਸਤੌਲ ਕਢਵਾ ਲਿਆ ਤੇ ਫੇਰ 'ਫੂਕ ਦੂੰ ਮੇਰੇ ਪਤਿਉਰਿਆਂ ਨੂੰ' (ਪੀਲਾਂ ਲਹੂ ਮੇਰੇ ਪਤਿਉਰਿਆਂ ਦਾ—ਬਿਸ਼ਨੇ ਅਣਹੋਏ ਦੀ ਰੂੜੀ ਦਾ ਸਮਾਨ ਮੋਟਿਫ) ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਤੁਰ ਪਿਆ। "ਪੀ ਜਾਂ ਓਇ ਤੇਰੇ ਸੀਰਮੇ" ਕਹਿ ਕੇ ਘਣੇ ਨੰਬਰਦਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿਤਾ। ਮੋਦਨ ਨੂੰ ਚੌਦਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਕੈਦ ਹੋ ਗਈ। ਸੱਜਣ ਬਰੀ। ਛੋਟੇ ਨੂੰ ਮੁਕੱਦਮੇ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗਿਆ। ਸੱਥ ਦੀ ਚੁੰਝ ਚਰਚਾ। ਘਣੇ ਦੇ ਛੋਟੇ ਮੁੰਡੇ ਜੁਆਨ ਹੋ ਗਏ। ਟਰੈਕਟਰ ਲੈ ਲਿਆ। ਅੰਦਰਲਾ ਘਰ ਢਾਹ ਕੇ ਨਵਾਂ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਸਭ ਭੁਲ ਭੁਲਾ ਗਏ। ਸਗੋਂ ਸੱਜਣ ਅਤੇ ਘਣੇ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁਲਾਹ ਸਫ਼ਾਈ ਵੀ ਹੋ ਗਈ। ਸੱਜਣ ਅਤੇ ਛੋਟਾ ਵਿਆਹੇ ਗਏ। ਮੋਦਨ ਦੀ ਕੈਦ ਖ਼ਤਮ ਹੋਈ ਪਰ ਪਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਨੂੰ ਲੈਣ ਕੋਈ ਨਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਪਿੰਡ ਆ ਗਿਆ। ਘਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਤਾਂ ਬੇਬੇ ਤਾਏ ਆਲੇ ਕੋਠੇ ਵਿਚ ਸਿਟੀ ਪਈ ਸੀ। ਘੋਰੇ ਵਿਚ ਪਈ ਬੇਬੇ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਨਾਲ ਦੀ ਮੰਜੀ ਤੇ ਪਿਆ ਉਹ ਜੇਲ੍ਹ ਦੀ ਕੋਠੜੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਸਾਹ-ਘੋਟੂ ਮਹੌਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਦੋ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤੀਜੀ ਸ਼ਾਮ ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਿਆ ਤਾਂ ਸਿਧਾ ਰੁਲਦੂ ਦੇ ਘਰ ਗਿਆ। ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਦਾਰੂ ਪੀਤੀ। ਦਾਰੂ ਪੀਂਦਿਆਂ ਰੁਲਦੂ ਦੀ ਘਰ ਵਾਲੀ ਜਲਕੁਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸੱਜਣ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹੋਈਆਂ। ਰੁਲਦੂ ਅਮਲੀ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹ ਟਿੱਬੀ ਵਾਲੇ ਘਰ ਅੱਡ ਹੋ ਗਿਆ। ਘਰ ਵਸਾ ਕੇ ਸੁਖੀ ਵਸਣ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਨੇ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਮੀਨ ਵੰਡਾ ਲਈ। ਛੋਟਾ ਖੁਦ ਸੱਜਣ ਤੋਂ ਔਖਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰੋਣੇ ਮੋਦਨ ਪਾਸ ਰੋਂਦਾ ਹੈ। ਰੁਲਦੂ ਤੇ ਮੋਦਨ ਨੇ ਖੇਤੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰ ਲਈ। ਪਰ ਮੋਦਨ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਘਣੇ ਕੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਲਾਏ ਸਾਂਝੇ ਟਿਉਬਵੈੱਲ ਤੋਂ ਲਗਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਮੋਦਨ 'ਦੁਸ਼ਮਨ ਦਾ ਲਹੂ ਲਾਈਦੈ' ਦੀ ਰੂੜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦਾ। ਫੇਰ ਰੁਲਦੂ ਨੇ ਘਣੇ ਕਿਆਂ ਨਾਲ ਵੱਟ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੀਰੀ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਕਰ ਲਈ। ਮੋਦਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਫਿਕਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵੱਟ ਦਾ, ਪਰ ਰੁਲਦੂ ਆਪ ਹੀ ਉਹ ਵੱਟ ਸਿੱਧੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੁਲਦੂ ਦੋ ਹੱਥ ਕਰਨ ਨੂੰ ਫਿਰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਅਗੋਂ ਕੋਈ ਟੱਕਰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹੁਣ ਮੋਦਨ ਰੁਲਦੂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਤੀਵੀਂ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੁਲਦੂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਨ ਗਹਿਣੇ ਧਰ ਕੇ ਯਾਰ ਦੀ ਯਾਰੀ ਪੁਗਾਣ ਪਿਛੇ ਅਠਾਰਾਂ ਸੌ ਰੁਪਏ ਵਿਚ ਤੀਵੀਂ ਲਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਤੀਹਾਂ ਕੁ ਸਾਲਾਂ ਦੀ, ਇਕ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਮਾਂ, ਦਾਨੀ ਇਸ ਘਰ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਾਨੀ ਨੇ ਘਰ ਦਾ ਰੰਗ ਰੂਪ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿਤਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਹਰ ਕੁਰ ਅਤੇ ਮੋਦਨ ਨਾਲ ਘੁਲ ਮਿਲ ਗਈ। ਰੁਲਦੂ ਸੱਥ ਦੇ ਟੋਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੁਖੀ ਹੈ। ਆਖਰ ਇਕ ਰਾਤ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਦਾਨੀ ਦਾ ਖਿਆਲ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ "ਸਵੈ ਗਿਆਨ" ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲਿਆ (ਆਤਮ ਸਾਧਨ ਦਾ ਸਫਲ ਤਜਰਬਾ) ਉਧਰ ਸੱਜਣ ਨੇ ਘਣੇ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਟਰੈਕਟਰ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾ ਲਿਆ। ਛੋਟਾ ਅੱਡ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਰਸਤਾ ਘਣੇ ਦੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਘਣੇ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੇ ਰਾਹ ਰੋਕ ਕੇ ਛੋਟੇ ਨੂੰ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਕੱਢੀਆਂ। ਮੋਦਨ ਨੂੰ ਗੁੱਸਾ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ। ਉਹ ਘਰ ਦੀ ਕੱਢੀ ਪੌਣੀ ਬੋਤਲ ਪੀ ਕੇ ਬਰਛਾ ਚੱਕ ਕੇ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਿਆ। ਰੁਲਦੂ ਵੀ ਹਰਖੇ ਹੋਏ ਮੋਦਨ ਦੇ ਮਗਰ ਉਸ ਦਾ 'ਰਾਂਝਾ ਰਾਜੀ ਕਰਾਉਣਾ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਘਣੇ ਕਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਬੱਕਰੇ ਬੁਲਾਏ। ਘਣੇ ਕੇ ਅੰਦਰੋਂ ਦੁਨਾਲੀ ਦਾ ਫਾਇਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੱਜਣ ਭੱਜ ਕੇ ਮੋਦਨ ਦੇ ਦੋ ਗੰਡਾਸੀਆਂ

ਮਾਰ ਕੇ ਘਣੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾ ਵੜਿਆ। ਰੁਲਦੂ ਨੇ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਕੱਢਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀਆਂ। ਛੋਟਾ ਵੀ ਕਹੀ ਚੱਕ ਕੇ ਆਇਆ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਮੋਦਨ ਦਾ ਖਿਆਲ ਨਾ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਖ਼ੂਨ ਵਹਿ ਗਿਆ। ਅੰਤ ਮੋਦਨ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਨੂੰ ਘਰੇ ਲੈ ਗਏ। ਮੋਦਨ ਦੀ ਹਿੰਡ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਥਾਣੇ ਰਪਟ ਨਹੀਂ ਲਿਖਾਉਣੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮੋਦਨ ਦੇ ਜ਼ਖਮ ਭਰਨ ਲੱਗੇ। ਦਾਨੀ ਅਜੇ ਪੇਕਿਆਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ। ਰੁਲਦੂ ਆਪ ਪਤਾ ਕਰਨ ਗਿਆ ਤਾਂ ਦਾਨੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੋਲ ਵੇਚ ਦਿਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਮੋਦਨ ਹਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਖੇਤ ਵੱਲ ਤੁਰ ਪਿਆ। ਜ਼ਖ਼ਮ ਦੁਬਾਰਾ ਰਸ ਗਿਆ। ਡਾਕਟਰਾਂ ਪਾਸ ਲੈ ਕੇ ਗਏ। ਪਰ ਮੋਦਨ ਦਾ ਦਿਲ ਬੈਠ ਗਿਆ, ਉਹ ਰਾਜ਼ੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹੋਰ ਖਰਾਬ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਖਰੀ ਸਾਹਾਂ ਤੇ ਸੱਜਣ ਮੁਆਫੀ ਮੰਗਣ ਆਇਆ। ਦਾਨੀ ਸੌ ਕੋਹ ਤੋਂ ਪੈਂਡਾ ਮਾਰ ਕੇ ਭੱਜ ਆਈ। ਮੋਦਨ ਮਰ ਗਿਆ। (ਕਿਸੇ ਫਿਲਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ)। ਮੋਦਨ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰੁਲਦੂ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਨੇ ਦਾਨੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਟਿਕਾਣੇ ਤੇ ਫ਼ਿਰ ਮੁੜ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਉਹ ਪਹੇ ਤੀਕ ਉਸ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਵੀ ਆਏ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਕੱਥ ਵਿਚ ਮੋਦਨ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਜੋ ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ: "ਆਪ ਦਾ ਆਪ ਸਾਂਭਣ ਜੋਗਾ" ਬੇਬੇ ਹਰਕੁਰ ਨੇ ਕਰ ਦਿਤਾ। "ਤੀਵੀਂ ਦੀ ਗੁੱਤ ਪਿਛੇ ਮੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" (ਮੋਦਨ ਦੀ ਤੀਵੀਂ ਬਾਰੇ ਆਮ ਰਾਇ), "ਕੁੱਕੜ ਕਾਂ ਕਰਿਆੜ ਕਬੀਲਾ ਪਾਲਦੇ, ਪਰ ਜੱਟ ਮਹਿਆ ਸੰਸਾਰ ਕਬੀਲਾ ਗਾਲਦੇ", 'ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦਾ ਬਦਲਾ ਨਾ ਲਵੇ ਉਹ ਬੰਦੇ ਕੋਈ' 'ਫੂਕ ਦੂੰ ਮੇਰੇ ਪਤਿਉਰਿਆਂ ਨੂੰ', "ਕਰੇ ਕਰਾਵੇ ਆਪਣੇ ਆਪ, ਮਾਨਸ ਕੇ ਕਿਛੁ ਨਹੀਂ ਹਾਥਿ", "ਦਾਤੇ ਦਾ ਭਾਣਾ", "ਅੱਗ ਲਾਈ ਡੱਬੂ ਕੰਪਤੇ", "ਰੰਡੀ ਤਾਂ ਰੰਡੇਪਾ ਕੱਟ ਲੇ, ਜਾਗਟਾਂ ਵਾਲੇ ਨੀਂ ਕੱਟਣ ਦਿੰਦੇ", ਆਦਿ ਦੇ ਮੋਟਿਫਾਂ ਨੂੰ ਮੋਦਨ ਆਪਣੀ ਦੇਹ ਤੇ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਲ੍ਹੋਂ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੱਜਣ ਬਣ ਗਿਆ। "ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਪਾਣੀ ਨੀ ਲਾਉਂਦੇ, ਲਹੂ ਲਾਈਦੈ" (ਲਹੂ ਲਾ ਕੇ ਜੇਲ੍ਹ ਦੀਆਂ ਰੋਟੀਆਂ ਖਾਈਦੀਐਂ, ਦਾਨੀ ਦੀਆਂ ਪੱਕੀਆਂ ਨਹੀਂ)। ਵੱਟ ਦਾ ਰੌਲਾ ਰੁਲਦੂ ਲਈ ਸਿਰ ਦਰਦੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਮੋਦਨ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਬਾਕੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਿੰਡ 'ਰੰਗੀਂ ਵਸਦੇ' ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਘਰ 'ਉਜੜਿਆ ਹੋਇਐ' ਦੀ ਧੁਨੀ ਵਿਚੋਂ ਸੁਖੀ ਵੱਸਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਜਨਮ। ਦਾਨੀ ਖਰੀਦ ਕੇ ਲਿਆਂਦੀ। ਦਾਨੀ ਦੇ ਮਗਰ ਆਏ ਮੁੰਡੇ ਗੇਲੂ ਨਾਲ ਈਰਖਾ। ਮੋਦਨ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਲ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਿਵਾਏ ਰੁਲਦੂ ਦੇ। ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਚੁਕਿਆ ਮੋਦਨ "ਮਰਿਆਂ ਵਰਗਾ" ਸੀ। 'ਪਿਉ ਦਾਦਿਆਂ ਦੀ ਇਜ਼ਤ ਰੱਖੀਏ' ਰੁਲਦੂ ਦੀ ਸੱਥ ਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਟਕੋਰ। ਮੋਦਨ ਦਾ ਆਰਾਮ ਦੇਹ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨਾ। ਸ਼ੀਸ਼ ਮਹਿਲ, ਦਾਣੇ, ਨਗੌਰੀ ਬਲਦ, ਮੱਝਾਂ, ਗਾਡਰਾਂ ਦਾ ਪੱਕਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ, ਕਾਕਾ ਸਕੂਲ ਜਾਂਦਾ। "ਸਕੇ ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਅੱਡੋ ਅੱਡੀ, ਸੱਤ ਬਿਗਾਨੇ ਯਾਰੀਆਂ।", 'ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਕੌਤਕ' (ਕਲਜੁਗ 'ਤਮੋ ਗੁਣ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਨਾ ਕਿ 'ਕਲ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ)। "ਜੱਟ ਦੇ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਐਨਾ ਗੀਦੀਪੁਣਾ ਕੀ ?" (ਬਾਕੀ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਪੁੱਤ ਬੇਸ਼ਕ ਗੀਦੀ ਰਹਿਣ) 'ਰਾਂਝਾ ਰਾਜੀ ਕਰਨ ਲਈ' ਘਣ ਕਿਆਂ ਦੇ ਬਾਰ ਅੱਗੇ ਬੱਕਰੇ ਬੁਲਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਭਾਈ ਸੱਜਣ ਤੋਂ ਗੰਡਾਸੀਆਂ ਖਾਣੀਆਂ, ਮੁੱਲ ਦੀ ਲਿਆਂਦੀ ਤੀਵੀਂ ਵੀ ਖ਼ੁਸ ਜਾਣੀ, ਅੰਤ ਜ਼ਖਮੀ ਹੋਇਆ ਰਿੜ ਰਿੜ ਕੇ ਮਰ ਜਾਣਾ। ਮੋਦਨ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰਾ ਕਿਰਦਾਰ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦ ਦੇ ਬੁਰਜੁਆ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਕੱਥ ਵਿਚ ਘਣੇ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਰਜੀ ਟਕਰਾਓ ਮੋਦਨ ਨਾਲ

ਨਹੀਂ। ਮੋਦਨ ਦਾ ਘਣੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ, ਸੱਜਣ ਨਾਲੋਂ ਅਡ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਜ, ਰੁਲਦੂ ਨਾਲ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਕੇ ਬੱਕਰੇ ਬੁਲਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ, ਆਰਾਮ ਆ ਰਹੇ ਜ਼ਖਮ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਰਸਣ ਲਾ ਲੈਣ ਦਾ ਕਾਰਜ, ਸਿਵਾਏ ਮੋਦਨ ਦੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਨੇੜੇ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣ ਦੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦਾ। ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ ਦਾਨੀ ਵੀ ਉਸ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕੀ। ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਹ ਅਥਾਹ ਦੁਖ-ਭਰਪੂਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੇਸ਼ਕ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਵੇ, ਨਾਇਕਤਵ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। (ਚਲਦਾ)

Send subscriptions & donations to :

* HARJIT DAUDHARIA
12, SPRING DALE, EARLEY
READING, BERKS,
ENGLAND

* Mr. G.S. PANNU
3362 E, 29th AVE.,
VANCOUVER-16 (B.C.)
CANADA

Price : Rs. 2.00 per copy

Subscription :
Annual (India) : Rs. 20
U.K., U.S.A., Canada : Rs. 100 (By air)
(Pakistan) : Rs. 40
Life membership : Rs. 200 (India)
Rs. 1,000 (Foreign)

ਰਿਆਇਤ ਦਾ ਅਲਾਨ

ਸੇਧ ਦਾ ਦੋ ਸਾਲ ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਚੰਦਾ (40 ਰੁਪੈ) ਭੇਜਣ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੇ 50 ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ** (ਮੁੱਲ : 15 ਰੁਪੈ) ਤੋਹਫ਼ੇ ਵਜੋਂ ਮੁਫ਼ਤ ਭੇਜੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਡਾਕ ਖ਼ਰਚ ਸਾਡਾ ਹੋਵੇਗਾ।

—ਅਦਾਰਾ **ਸੇਧ**

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ

ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਸਿੱਖ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਉਸ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਅਤੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਪੁਸਤਕ। ਸਫ਼ੇ 210; ਮੁੱਲ : 10 ਰੁ:, ਪੱਕੀ ਜਿਲਦ

ਜਿਸ ਪੁਸਤਕ ਲਈ ਸੇਧ ਨੂੰ ਲਿਖੋ।

ਪੰਜਾਬੀ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ

ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ

ਜਿਥੇ ਸਾਡੇ ਲਖਕਾਂ ਨ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਕਈ-ਭਾਂਤੀ ਔਕੜਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਇਸ ਪਰਚੇ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਵੇਗਾ) ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ-ਮੱਥਾ ਨਿਖਾਰਨ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਾਡੇ ਆਲੋਚਕ ਇਸ ਅਮਲ ਨਾਲ ਪੈਰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਚੱਲਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਕ ਜੋ ਠੁੱਕ ਬਝਿਆ ਅਤੇ ਬਝ ਰਿਹਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਸਾਲਾ ਵਿਚ ਪਤਲਾ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ "ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਜੌਹਰ" ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਕੁਝ ਲੋਕ ਪਛਮੀ ਦੇਸਾਂ ਦੀਆਂ ਆਲੋਚਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੈਂ ਇਥੇ ਹੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਆਂ ਕਿ ਗਿਆਨ, ਜਿਥੋਂ ਕਿਤੋਂ ਵੀ ਉਹ ਮਿਲੇ, ਲੈਣ ਵਿਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਕੋਈ ਹਰਜ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਆਲੋਚਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਇਕ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਘੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਵਖਰੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਲੁੱਟ-ਚੋਂਘ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਬਹੁਲਤਾ ਤੋਂ ਅੱਕ ਕੇ ਕੰਗਲਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਕਿਸੇ ਪਛਮੀ ਹਿੱਪੀ ਦੇ ਭੁੱਖੇ ਢਿੱਡ ਅਤੇ ਨੰਗੇ ਪਿੰਡੇ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਾਡੇ ਕਿਸੇ ਜਮੀਨੋਂ-ਵਿਰਵੇ ਕਿਸਾਨ ਜਾਂ ਖੇਤ-ਮਜ਼ਦੂਰ ਦੇ ਭੁੱਖੇ ਢਿੱਡ ਅਤੇ ਨੰਗੇ ਪਿੰਡੇ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਮੇਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਕ ਮੁੱਖ. ਪਰ ਵਿਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ੇ, ਕਾਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ, ਪੱਛਮੀ ਦੇਸਾਂ (ਜਿਥੇ ਮਾਵਾਂ ਸਕੂਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਬਚੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਿਪਤਾ ਤੋਂ ਬਚਉਣ ਲਈ ਨਾਸ਼ਤੇ ਨਾਲ ਆਪ ਗੋਲੀ ਦੇ ਕੇ ਤੋਰਦੀਆਂ ਹਨ) ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਗਜ਼ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਵਰਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਅਜੇ ਵੀ "ਨੂੰਹਾਂ-ਧੀਆਂ ਵਾਲੇ ਘਰ" ਮੂਹਰੇ ਵੀਹੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਲੋਂ ਦੋ ਗੇੜੇ ਮਾਰਿਆਂ ਗੰਡਾਸੇ ਚਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ? ਦੂਜੀ ਗੱਲ, ਇਹ ਵਿਧੀਆਂ ਸਾਡੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਕੋਲ ਅੱਗੇ ਦੀ ਅੱਗੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੁਜਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਘਸ ਘਸ ਕੇ ਉਹ ਚੁਆਨੀ ਵਾਂਗ ਖੋਟੀਆਂ ਹੋ ਚੁਕੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ-ਦੇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਰੱਦ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਜਤਨ ਜਾਰੀ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਮਲਾ ਏਨਾ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨਾ ਕੁਝ ਚਤੁਰ "ਵਿਦਵਾਨ" ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਦਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਂ ਕੁਝ ਭਲੇ ਪਾਠਕ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਲੜਾਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸੂਖਮ ਹਥਿਆਰ ਵਰਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾਣਗੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਗੱਲ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਉਂ ਘਚੋਲਾ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਦਾ ਕੋਈ ਠੁੱਕ ਨਾ ਬੱਝਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਆਖ਼ਰ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਵੀ ਆਉਂਦੀ ਤਾਂ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਜ਼ੈਲਦਾਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ ਨਾ! ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਮੈਂ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਦੀ ਸੁਆਧੀਨ ਮਹੱਤਤਾ ਗੁਆ ਕੇ

ਉਹਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਦਬੇਲ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਰਿਹਾ, ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਸੋਮੇ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪਾਠਕ ਭੁਲਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ। ਜਿਥੇ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ, ਵਿਸਥਾਰ-ਭਰੀ ਅਤੇ ਸਰਬੰਗੀ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਸੂਝਵਾਨ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ-ਔਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਇਕ ਪੰਛੀ-ਝਾਤ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕ ਸਾਹਮਣੇ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਮੋਟਾ-ਮੋਟਾ ਮੁਲੰਕਣ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਜੇਰਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਹਰੇਕ ਪੁਸਤਕ ਹੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਨਰੋਈ ਦਿਖ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਯੁਗ-ਪਲਟਾਊ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਵੀ ਹਰੇਕ ਲੇਖਕ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਬੀਤੇ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਾ ਕੇ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪੁਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਭਵਿਖ ਵੱਲ ਅਤੇ ਇਉਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਭਵਿਖ ਵੱਲ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਦੇਣ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸੀਤਾ ਦੀ ਬੰਦਖਲਾਸੀ ਲਈ ਲੰਕਾ ਵੱਲ ਬਣਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਪੁੱਲ ਵਿਚ ਕਾਟੋ ਦੇ ਰੇਤ-ਲਿਬੇੜਿਆ ਪਿੰਡਾ ਝਾੜਨ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਰਚਨਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਉਹਦੀਆਂ ਤਰੁਟੀਆਂ ਵੱਲ ਤੁਲਵਾਂ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦਿਆਂ, ਲੇਖਕ ਨਾਲ ਨਿਕਟਤਾ ਤੇ ਮਿਤਰਤਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਹਨੂੰ ਅਤਿ-ਕਥਨੀ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਅਤੇ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਕਿੜ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਹਨੂੰ ਘੋਰ ਨਿੰਦਿਆ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਾ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਇਹ ਦੇਣ ਪਾਠਕ ਸਾਹਮਣੇ ਜ਼ਰੂਰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਰੂਪ, ਵਸਤ ਅਤੇ ਭਾਂਡਾ ਰਚਨਾ ਦੇ ਦੋ ਜੁੜਵੇਂ ਪੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧ ਬਾਰੇ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਹੀਏ ਦੇ ਸਿਧੇ ਗੇੜੇ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ, ਉਹਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੂਲ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਕ ਹਾਲਤ ਤਾਂ ਉਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾਂਸੀ ਦੇ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਵੀ ਪੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਗੰਦੀ ਛਪੜੀ ਦਾ ਪਾਣੀ ਫੁੱਲਦਾਰ ਸੁਰਾਹੀ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਵੀ ਕਿਸ ਕੰਮ?

ਸਾਡੇ ਅਖਬਾਰਾਂ, ਰਸਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਅਗੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛਪਣ-ਗਿਣਤੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਆਗਤਯੋਗ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਛੱਡੋ, ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦਰਜਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਅਖਬਾਰ ਜਾਣ ਲਗੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਬੁਧੀਮਾਨਾਂ ਤੋਂ, ਖਾਸ ਕਰ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਗੇ-ਵਧੂ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਬੁਧੀਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ, ਸਾਵਧਾਨੀ ਅਤੇ ਪਹਿਰੇਦਾਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਆਰਥਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਉਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਜਮਾਤ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੂਚਾਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਉਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਜਮਾਤ ਬੜੇ ਗੁੱਝੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ

ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵਰਤਦੀ ਹੈ । ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ-ਰਸਾਲਿਆਂ ਦੇ ਵਾਧੇ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਬਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਖੋਲ੍ਹੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਕੂਲਾਂ-ਕਾਲਜਾਂ ਨਾਲ ਜੇ ਸਿੱਧਾ ਸਾਹਿਤ-ਬੋਧ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਅੱਖਰ ਬੋਧ ਜ਼ਰੂਰ ਫੈਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਵਾਧੇ ਵਿਚ ਬੜੀ ਵਡੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਧ ਰਹੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਖ਼ਬਾਰ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਆਦਤ ਪਾ ਕੇ, ਨਾਲ ਹੀ ਐਤਵਾਰੀ ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ ਛਪਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੀ ਚੇਟਕ ਵੀ ਲਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਪਾਠਕ-ਦਲ ਅਨੇਕ ਬੌਧਿਕ ਪਰਤਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਲਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਪਾਠਕਾਂ, ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਸੁਗਲੀ ਪਾਠਕਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਨਾਲੋਂ ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਾਠਕ ਬਹੁਤ ਵੱਧ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨਾਲੋਂ ਤੀਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਾਠਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਧ ਹਨ।

ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਏਨੇ ਵਾਧੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਚੰਗੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਛਾਪ ਦਾ ਅਜੇ ਵੀ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਨਾ ਟੱਪਣਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਧੜਾ-ਧੜ ਵਿਕਣ ਵਾਲੇ ਗੁਲਸ਼ਨ ਨੰਦਿਆਂ ਜਾਂ ਮਸਤਰਾਮਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਇਸੇ ਪਾਠਕ-ਵੰਡ ਦਾ ਫਲ ਹੈ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈਣ ਦੀ ਇਥੇ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ, ਮੰਦੇ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ, ਸਾਡੇ ਕਈ ਚੰਗੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੀ ਤਿਲਕ ਕੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ)। ਨਵੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਇਸ ਪਾਠਕ-ਦਲ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਗੁਲਸ਼ਨ ਨੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਮਸਤਰਾਮਾਂ ਦੀ ਕਾਲੀ ਛਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨੂਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਤੇ ਇਥੇ ਆਲੋਚਕ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਕਿ ਆਲੋਚਨਾ ਸੂਝਵਾਨ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਵੀ ਅਗੋਂ ਇਕ ਸੀਮਤ-ਘੇਰੇ ਤਕ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਰੀਵਿਊ ਬਹੁਤ ਵਧੇਰੇ ਪਾਠਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੂਝਵਾਨ ਪਾਠਕ ਤਾਂ ਰਚਨਾ ਦੀ "ਅੰਦਰਲੀ ਗੱਲ" ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਮ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਵਿਹੁ ਕੌੜੀ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਬਹੁਤੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਗੋਂ ਉਹ "ਮਿੱਠੀ" ਅਤੇ ਚਸਕੇ-ਭਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਭੋਲ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦੱਸਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਖੀਰ ਵਿਚ ਪਾਰਾ ਮਾਰ ਕੇ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਹੱਡਾਂ ਨੂੰ ਗਾਲ ਗਾਲ ਕੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਮਾਰਦਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਗੱਲ ਰਾਜ਼ਨੀਤੀ ਉਤੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੋਵਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿਤ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪੂਰੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ 'ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤ' ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। 'ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤ' ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਿਰੋਲ ਪਖੰਡ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ। ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸਬੰਧ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹਾਂ,ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੜਤਾਲਾਂ ਜਾਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਨਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਉਸ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਬਿਨਾਂ ਵੀ, ਕਿਸੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਏ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਹਰੇਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਮੈਂ ਇਥੇ ਇਕ ਸੱਜਰੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹਾਂਗਾ—ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਦੇ ਨਾਵਲ "ਪੀਲੇ ਪੱਤਿਆਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ" ਦਾ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਰਾਜ-ਨੀਤੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਨਾਂਹ-ਪਖੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਉਘੜਵੀਂ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ। ਇਕ ਬਹੁਤ ਸੂਝਵਾਨ ਤੇ ਸ਼ਰੀਫ ਅਧਿਆਪਕ ਦੀ ਧੀ, ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਇਕ ਐਬੀ ਅਫਸਰ ਇਸ ਲਈ ਵਿਆਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪ ਤਪਦਿਕ ਦਾ ਰੋਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁੜੀ ਸਾਊ ਤੇ ਸੋਹਣੀ ਹੈ। ਰਾਜ਼ੀ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਹੁਣ ਉਹਦੀ ਹੀ ਛੂਤ ਨਾਲ ਤਪਦਿਕ ਦੀ ਰੋਗਣ ਬਣ ਚੁਕੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਤਲਾਕ ਦੇ ਕੇ ਹੋਰ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਗਜ਼ ਪਾੜ ਕੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਾਪੇ ਹੀ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਭਰਾ ਹੀ ਸਗੋਂ ਭਰਜਾਈ ਵੀ ਏਨੇ ਸਨੇਹ ਨਾਲ, ਉਹਦੀ ਪੀੜ ਦੀ ਏਨੀਂ ਸਮਝ ਨਾਲ, ਉਹਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਏਨੀਂ ਕਦਰ ਨਾਲ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਆਮ ਕਰ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਨਹੀਂ। ਪਤੀ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਦਿੱਲੀ ਐਮ.ਏ. ਕਰਨ ਗਈ ਹੋਈ ਨਾਇਕਾ ਬੜਾ ਸਾਊ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਫੇਰ ਅਚਾਨਕ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਇਕ ਵਾਰ ਤਿਲ੍ਹਕਣ ਮਗਰੋਂ ਮਰਦ ਤੋਂ "ਬਦਲਾ" ਲੈਣ ਲਈ ਉਹ ਇਸਤਰੀ ਦੀ "ਆਜ਼ਾਦੀ" ਦਾ ਝੰਡਾ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕ ਕੇ ਵਿਸਕੀ ਤੇ ਸਿਗਰਟਾਂ ਪੀਂਦੀ ਹੈ, ਹੋਟਲਾਂ ਵਿਚ ਨੰਗੀ ਨਚਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਲਣ ਗਈ ਆਪਣੀ ਦੇਵੀ ਮਾਂ ਤੇ ਸਚਮੁੱਚ ਪੂਜਣਜੋਗ ਭਰਜਾਈ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਸਕੀ ਪੀ ਕੇ ਨਾਅਰਾ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ, "ਪਾਪਾ ਗੁਜ਼ਰ ਗਏ, ਬੁੜ੍ਹੇ ਹੋ ਕੇ ਮਰਨਾ ਈ ਹੁੰਦੈ ਸਭ ਨੇ...ਭਰਾ ਸਮਝ ਲੈਣ ਓਹ ਮੇਰੇ ਕੰਨੀਓ ਮਰਗੇ ਤੇ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਕੰਨੀਓ ਮਰਗੀ। ਮੁੜ ਕੇ ਕੋਈ ਏਥੋਂ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਨ ਆਵੇ। ...ਤੁਹਾਡੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸੋਚਾਂ ? ਤੁਹਾਡੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਜੀਆਂ ?..." ਭਾਵ ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਕੇ, ਨੰਗੀ ਹੋ ਕੇ, ਵੀਹ-ਪੰਜਾਹ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨੱਚਣਾ ਅਤੇ ਮਾਡਰਨ ਕੰਜਰੀ ਬਣਨਾ ਉਹਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੈ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਨੀਤੀ। ਤੇ ਇਹਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ ਭਰਨੀਆਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸੂਝ ਵੀ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਵਿਕਸਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ, ਜਿਥੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਦਾ ਠੁੱਕ ਬੱਝ ਚੁਕਿਆ ਹੈ. ਇਹਨੇ ਅਤੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਜੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਰੀਵਿਊਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰੀਵਿਊਆਂ ਨੂੰ ਏਨਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਬੜੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਅਗਲੀ ਛਾਪ ਵਿਚ ਉਹਦਾ ਵਿਖਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਡੀ ਹਾਲਤ ਵਖਰੀ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ, ਸਾਡੇ ਕੋਈ ਅਜਿਹੇ ਆਲੋਚਕ-ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਨੂੰ ਇਹਦੇ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਇਕ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਇਆ ਹੋਵੇ। ਜਿਥੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਲੇਖ ਵੀ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਸਾਡੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਵਲੋਂ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਲਿਖਵਾਏ ਗਏ ਨੋਟਾਂ ਦੀ ਹੀ ਕਾਂਟ-ਛਾਂਟ ਕਰ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਦੇ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਬਣਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਕਿਥੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ? ਦੂਜੀ ਗੱਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਛੋਟਾ-ਮੋਟਾ ਵੀ ਪੱਤਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਸਾਹਿਤਕ

ਹਲਕਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਤੌਰ ਉਤੇ ਨਵੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਤੀਜੀ ਗੱਲ, ਸਾਡੇ ਮੁਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਵੀ, ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ, ਇਸ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਨਫੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਚਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਵਣਜੀ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਛਪਵਾ ਸਕਣ। ਚੌਥੀ ਗੱਲ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਕੋਲ ਤਾਂ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਵਿਕਰੀ, ਉਹਦੇ ਵੰਡਾਰੇ ਜਾਂ ਉਹਦੇ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦਾ ਫੇਰ ਵੀ ਛੋਟਾ-ਵੱਡਾ ਕੋਈ ਤਾਣਾ-ਪੇਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਸਾਡੇ ਕਈ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ, ਮੰਦੇ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ, ਪੁਸਤਕ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਪਾਰਕ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ ਤੋਂ, ਆਪ ਹੀ ਛਾਪ ਕੇ ਜਾਂ ਛਪਵਾ ਕੇ, ਆਪ ਹੀ ਹੋਕਾ ਦੇ ਕੇ ਵੇਚਣੀ ਵੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਇਹਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਆਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਰੀਵਿਊ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

(1) ਭਾਵੇਂ ਮਿਆਰੀ ਰੀਵਿਊ ਸਮੁੱਚੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਵੀ ਹਨ, ਤਾਂ ਵੀ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਹੀ ਦੇਵਾਂਗਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕੁਝ ਤ੍ਰੈਮਾਸਕ ਤੇ ਮਾਸਕ ਰਸਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇਕਾ-ਦੁੱਕਾ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਅਖਬਾਰਾਂ ਦੇ ਐਤਵਾਰੀ ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ—ਇਸ ਨੇਮ ਤੋਂ ਕਦੀ ਕਦੀ ਦੀ ਅਵਗਿਆ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਛਡਦਿਆਂ—ਆਮ ਕਰ ਕੇ ਤੁਲਵੇਂ ਰੀਵਿਊ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਰੀਵਿਊਆਂ ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਨੌਜਵਾਨ ਆਲੋਚਕਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀ ਦੇਣ ਬੜੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ-ਯੋਗ ਹੈ।

(2) ਇਹਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਰੀਵਿਊਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਲਵਾਂਗਾ, ਜੋ ਯਾਰਾਂ-ਮਿੱਤਰਾਂ ਵਲੋਂ ਪਰਸੰਸਾਤਮਕ ਸੁਰ ਵਿਚ, ਲੇਖਕ ਵੱਲ ਕੁਝ ਕੁਝ ਉਲਾਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੈਂ, ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਅਤੇ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਸਾਡੀ ਅਵਸਥਾ ਵੱਲ ਦੇਖਦਿਆਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੀ "ਨਾਂ ਪਰਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਚਾਹ" ਨੂੰ ਗਰੇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਨੰਬਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਇਹਨੂੰ ਬੁਰੀ ਤਾਂ ਨਹੀ ਸਮਝਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਹੱਦ ਤਾਂ ਹੋਣੀ ਹੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ! ਅਜਿਹੀ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਆਪੇ ਕੱਢੇ ਰਸਾਲਿਆਂ ਦਾ ਅਤੇ ਕਈ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਅਖਬਾਰਾਂ ਦੇ ਐਤਵਾਰੀ ਅੰਕਾਂ—ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਨਿਆਂ ਦਾ ਪੇਟ ਭਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਿਕ-ਸੁੱਕ ਚਾਹੀਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਦਾ ਬੜਾ ਵਡਾ ਹੱਥ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਰੀਵਿਊਆਂ ਦਾ ਸਾਰ ਆਮ ਕਰ ਕੇ ਇਉਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ : "ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਭਮੱਕੜ ਦਾ ਨਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਕਿਸੇ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਉੱਤੋਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਂਤ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਦੀ ਹਿੱਕ ਵਿਚ ਲਾਵੇ ਦਾ ਸਾਗਰ ਰਿੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਬੇਰੁਖੀ ਨੇ ਇਹ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿਤਾ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ—ਉਹਨੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਪੰਜ ਸੌ ਸੰਤਾਲੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਨਘੋਚੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਖੜੋਤ ਆ ਗਈ ਹੈ, ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਿੱਕ ਥਾਪੜ ਕੇ ਕਹਾਂਗਾ ਕਿ ਉਹ 'ਭਮੱਕੜ' ਦਾ ਨਵਾਂ ਛਪਿਆ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਪੰਜੀਰੀ ਦਾ ਪੀਪਾ' ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਦੇਖਣ।"

ਅਜਿਹੇ ਰੀਵਿਊ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਉਹਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਂ ਤਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭੁੱਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੱਕ, ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ, ਪੁਚਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅੰਤਮ ਨਿਰਣੇ ਅਨੁਸਾਰ

ਲੇਖਕ ਲਈ ਬੜੇ ਘਾਤਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਅਜਿਹੇ ਰੀਵਿਊ ਦੀ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਵੀ ਕੋਈ ਸੂਝਵਾਨ ਪਾਠਕ ਪੁਸਤਕ ਪੜ੍ਹਨ ਬੈਠ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਉਸ ਚਿਤਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਕ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੀਹਨੂੰ ਕਲਾ ਦੇ ਇਕ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਨੇ ਇਹ ਆਖ ਕੇ ਚਿਤਰ ਦੇਖਣ ਲਈ ਪਰੇਰਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਗਊ ਘਾਹ ਚਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਖਾਲੀ ਕੈਨਵਸ ਵੱਲ ਸਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖ ਰਹੇ ਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਸੀ ਕਿ ਘਾਹ ਤਾਂ ਗਊ ਨੇ ਖਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਗਊ ਘਰ ਚਲੀ ਗਈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਘਾਹ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੀ ਗਊ ਚਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਉਹ ਗਊ ਘਰੇ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਆਮ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪਖੋਂ ਅਨਾੜੀ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਪਖੋਂ ਕੱਚੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪਾਠਕ ਉਤੇ ਅਜਿਹਾ ਭੈੜਾ ਪਰਭਾਵ ਛਡਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹਦਾ ਮਿਟ ਨਾ ਸਕਣਾ ਹੀ ਲੇਖਕ ਲਈ ਬੜਾ ਮਹਿੰਗਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਠਕ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਵੀ ਬੇਰੁਖੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

(3) ਸੰਦ ਤਾਂ ਆਖਰ ਸੰਦ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਛੁਰੀ ਸਿਉ ਛਿੱਲਣ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖੀ ਵਿਚ ਖੋਭਣ ਲਈ ਵੀ। ਰੀਵਿਊ ਨੂੰ ਕੁਝ ਲੋਕ ਜ਼ਾਤੀ ਕਿੜਾਂ ਕੱਢਣ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਦੇ ਹਣ। ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਲਵੋ। ਮਾਰਚ 1980 ਦੇ ਸੇਧ ਵਿਚ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੀ ਰਚਨਾ "ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼" (ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ) ਦੇ ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੋਬਤੀ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਰੀਵਿਊ ਵਿਚ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਇਕ ਪਰਮੁੱਖ ਗੁਣ ਕਰਾਸਐਂਟਰੀਆਂ ਨੂੰ ਔਗੁਣ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅੱਖਰ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਅਗੇ-ਪਿਛੇ ਹੋਣਾ ਉਛਾਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ "ਕੱਲੇ—ਕਾਰੇ ਬੰਦੇ" ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ ਹੱਥ ਲੈਣ ਲਈ (ਜੋ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਭਾਗਾਂ ਨੇ ਵੀ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਲਿਆ) ਵਡਿਆਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਛੁਟਿਆਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਰੀਵਿਊ ਕੁਝ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਸੱਜਣ ਨੇ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਸਕ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਮੇਰੀ ਪੁਸਤਕ "ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼' ਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਹੇਠਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਔਗੁਣ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਲੋਂ ਦੇਖੇ ਕਿੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਮੈਂ ਇਕ ਚਿਤਰ-ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇਵਾਂਗਾ, ਜੋ ਕੁਝ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ ਇਕ-ਵਾਢਿਉਂ ਨਿੰਦਣ ਲਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਹਨੇ ਇਕ ਕਾਲੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਕਿ "ਦੇਖੋ ਇਹ ਕਾਲਾ ਧੱਬਾ, ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਚਿਤਰਕਾਰ ਨੇ ਕੀ ਸੋਚ ਕੇ ਲਾਇਆ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਲਚਕ, ਅਰਥਹੀਣ, ਬੇਨੁਹਾਰ...ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ..." ਤੇ ਵਾਕ ਅਜੇ ਉਹਦਾ ਅਧੂਰਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਮੱਖੀ ਉਥੋਂ ਉੱਡ ਗਈ!

(4) ਕੁਝ ਰੀਵਿਊ ਵਗਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਉਲਟ ਚੱਲ ਕੇ ਸਸਤੀ ਪਰਸਿੱਧੀ ਲਈ ਵੀ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਤਾਜ ਮਹੱਲ ਦੀ ਹਰ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਹੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਸੁਣਦਿਆਂ-ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਲੇਖਕ ਹਕਸਲੇ ਨੇ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਉਹਨੂੰ ਛੁਟਿਆਇਆ ਸੀ, ਉਹਦੇ ਗੁੰਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿਤੀ ਸੀ, ਉਹਦੀ ਸਮੁਚੀ ਉਸਾਰੀ ਨੂੰ

ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਪਖੋਂ ਬੇਢਬੀ ਕਿਹਾ ਸੀ। ਉਹਦੀ ਇਹ ਟਿਪਣੀ ਬੜੀ ਪਰਸਿੱਧ ਹੋਈ ਸੀ। ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੋਂ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਕੰਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਦੀ ਇਕ ਉਦਾਰਨ ਪਿਛੇ ਜਿਹੇ "ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ" ਵਿਚ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ "ਸਵਾਲ ਦਰ ਸਵਾਲ" ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਰੀਵਿਊ ਹੈ। ਇਹ ਰੀਵਿਊ ਵਰਨਣਜੋਗ ਇਸ ਲਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਦੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਅਣਖੀ ਦੇ ਨਾਵਲ "ਸੁਲਗਦੀ ਰਾਤ" ਨੂੰ ਸਾਲ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਨਾਵਲ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਬੋਰਡ ਨੇ 'ਸਵਾਲ ਦਰ ਸਵਾਲ" ਨੂੰ ਸਾਲ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਮੰਨਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਉਹਦੀਆਂ 60 ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਨੁਵਾਦੇ ਜਾਣ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਇਹ ਮੰਨਣ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਕਿ ਅਣਖੀ ਨੂੰ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕਾਫੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਕਾਫੀ ਅਨੁਭਵ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।" ਅਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਣਖੀ "ਇਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸਿਰਾ ਦੂਜੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਈ ਤੁਰਿਆ ਹੈ।" ਪਰ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਇਸ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਹਾਰ ਨਾਲ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੀ ਗੁਣਵੰਤ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ "ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜਾਲ" ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੀਹਦੇ ਵਿਚੋਂ "ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇ ਜਜ਼ਬੇ ਕਿਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।" ਇਕ ਹੋਰ ਟਿਪਣੀ : "ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ" ਅਤੇ ਅਗੇ ਇਕ ਹੋਰ ਟਿਪਣੀ : "ਅਣਖੀ ਨੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਲਗਭਗ 50-60 ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੈਕਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਦੇਖ ਕੇ ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਨੂੰ ਕਾਮ-ਵਿਗੁੱਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਗਿਆਨ ਹੈ।" ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਉਹ ਅਣਖੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕਹਾਣੀ 'ਉਸਦਾ ਬਾਪ" ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਖੁਸਰੇ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਬੀਤਦੀ ਬਾਰੇ ਜਾਂ ਉਹਦੇ ਲੜਕੇ ਦੀ ਮਨੋ-ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ (ਸ਼ੁਕਰ ਹੈ ਕਿ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਨੇ ਇਹ ਸੂਚੀ ਹੋਰ ਲੰਮੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ; ਮਨੋ-ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਮੁਰਦੇ ਨੂੰ ਨੁਹਾਉਣ ਵੇਲੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕਪੜੇ ਦਾ ਓਹਲਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਤੇ ਹੋਰ ਨਿਕੇ-ਮੋਟੇ ਸਹਾਇਕ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਲਗ ਹੋਏ ਕਈ ਕਿਹਰ ਸਿੰਘ, ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ, ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਦੀ ਮਨੋ-ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਇਕ-ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ।) ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਇਹ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਕੋਨ ਤੋਂ ਲਿਖੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਕੋਨ ਤੋਂ ਲਿਖੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦਸਦਾ ਕਿ ਜਿਸ ਕੋਨ ਤੋਂ ਅਣਖੀ ਨੇ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਉਹ ਵਰਜਿਤ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਇਸੇ ਪਰਕਾਰ ਉਹ ਅਣਖੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਹਾਣੀ "ਸੁੱਤਾ ਨਾਗ" ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਚੰਦਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ "ਪ੍ਰੀਤੋ" ਦੀ "ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਨਕਲ" ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਯਾਦ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਦ ਦੀ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਅਣਖੀ ਦੀ "ਸੁੱਤਾ ਨਾਗ" ਦੀ ਨਕਲ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਜਿਸ ਵਲੋਂ ਜਾਣ-ਬੁਝ ਕੇ ਦੜ ਵੱਟ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਮੂੰਹ ਚੜ੍ਹੀਆਂ ਕਈ ਗੱਲਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ, ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਏਨਾਂ ਜੋਰਦਾਰ ਕਹਾਣੀ-ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਕਈ ਲੇਖਕ ਉਹਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਪਰੇਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਰੀਵਿਊ ਤਾਂ ਰੀਵਿਊ ਨਹੀਂ, "ਨਿੰਦਿਊ" ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਮੈਨੂੰ ਇਕ ਜ਼ਾਤੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਫ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ—ਜਦੋਂ ਮੇਰੇ ਪਹਿਲੇ ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ "ਓਪਰਾ ਮਰਦ" ਦੀ ਵਾਹਵਾ ਹਾਂ-ਪਖੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ, ਅਚਾਨਕ ਇਕ ਮਾਸਕ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਬੜਾ ਵੱਢਵਾਂ ਰੀਵਿਊ ਛਪਿਆ। ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਨੂੰ ਮੈਂ ਉੱਕਾ ਜਾਣਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ

ਲਈ ਇਥੇ ਜ਼ਾਤੀ ਕਿੜ ਦੀ ਵੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਮਗਰੋਂ ਇਕ ਕਵੀ ਮਿੱਤਰ ਨੇ ਜੋ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸੀ, ਦਸਿਆ ਕਿ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ, "ਮੈਨੂੰ ਰੀਵਿਊਆਂ ਨਾਲ ਮੱਥਾ ਮਾਰਦਿਆਂ ਕਾਫੀ ਸਮਾਂ ਹੋ ਗਿਆ, ਕੋਈ ਨੋਟਿਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਵਾਹਵਾ ਚਰਚਾ ਸੀ, ਮੈਂ ਸੋਚਿਆ ਇਹਦੇ ਵਿਰੁਧ ਲਿਖੋ !"

(5) ਅੰਤਲੀ ਗੱਲ, ਕੁਝ ਰੀਵਿਊ, ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਮਝ ਨਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਜਾਂ ਨਿੰਦਿਆਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ, ਬੱਸ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਮਾਰਚ 19.0 ਦੇ ਸੇਧ ਵਿਚ ਹੀ ਨਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੇ ਨਾਵਲ "ਯਾਦਗਾਰ" ਬਾਰੇ ਰੀਵਿਊ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਘਸੀ-ਪੁਰਾਣੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਪਾਸਕੂ ਵਾਲੀ ਤਕੜੀ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਮਿਣਤੀ ਹੀ ਉਲਟ-ਪੁਲਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਨਾਇਕ ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਪਿਤਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਅਧੂਰੇ ਮਾਨਵੀ ਸੁਫਨਿਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਆਪਣੀ ਧੀ ਹੱਥੋਂ ਹੁੰਦੀ ਦੇਖਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ। ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਅਜਿਹੇ ਹਾਸੋਹੀਣੇ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੱਕ ਚਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਪੁਆਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ 'ਯਾਦਗਾਰ' ਨੂੰ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੀ ਹੈ," ਜਿਵੇਂ ਕਿਤੇ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਨਾਵਲ, ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਨਾਟਕ ਬਣਾ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ !

ਇਹ ਹੈ ਅੱਜ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਉਤੇ ਇਕ ਪੰਛੀ-ਝਾਤ ਅਤੇ ਰੀਵਿਊਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ! ਪਰਤੱਖ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤੀ ਸੁਖਾਵੀਂ ਨਹੀਂ।

ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ, ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਨੂੰ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤੇ ਅਜਿਹੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਆਉਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਨਿਰੋਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਥੇ ਨਿਰੋਈ ਸੇਧ ਵਾਲਾ ਆਲੋਚਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਲਈ ਰਾਹ-ਦਿਖਾਵਾ ਤੇ ਸੂਝਵਾਨ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਆਮ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਸੁਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਖ ਦੀ ਜਾਗ ਲਾਉਣ ਵਿਚ ਤੇ ਇਉਂ ਪਾਠਕਾਂ ਉਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਰਭਾਵ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸੇਧ ਦੇਣ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ, ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ-ਰਸਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਨੂੰ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਨੂੰ ਠੀਕ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਿਆਂ ਇਸ ਵੱਲ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਰਸਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਨਿਰਾਧਾਰ ਮਹਿਮਾ ਜਾਂ ਨਿੰਦਿਆ ਛਾਪਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਪੁਸਤਕ ਨਾਲ ਧੱਕਾ ਹੋਇਆ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਰੀਵਿਊ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਉਹਦੇ ਵਿਚਾਰ ਛਾਪਣ ਦੀ ਪੱਤਰਕਾਰਾਨਾ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਦਿਖਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਗੱਲ, ਨਵੇਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਿਆਂ ਅਤਿਕਥਨੀ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਉਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਤੁਲਵੀਂ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਪਾਰਖੂ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਸ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਦੇਣ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਉਜਲੇ ਭਵਿਖ ਲਈ ਤਾਂਘਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਆਲੋਚਕ ਹੋਣ, ਸੰਪਾਦਕ ਹੋਣ, ਲੇਖਕ ਹੋਣ, ਦੂਜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਣ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸੂਝਵਾਨ ਪਾਠਕ ਹੋਣ !

(ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ, ਬਠਿੰਡਾ ਦੇ ਸਾਲਾਨਾ ਸਮਾਗਮ ਸਮੇਂ
1 ਮਾਰਚ 1981 ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਗਿਆ)

ਹਵਾ ਮਹਿਲ ਤੇ ਹੋਰ ਨਾਟਕ : ਆਤਮਜੀਤ

'ਕਬਰਸਤਾਨ' ਅਤੇ 'ਚਾਬੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਇਕਾਂਗੀ' ਲਿਖਣ ਬਾਅਦ ਜਦ ਆਤਮਜੀਤ ਨੇ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਖੇਡਣ ਲਈ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਖੇਚਲ ਕਰਨੀ ਪੈਣੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਪਹਿਲੇ ਨਾਟਕਾਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਉਤੇ ਇਹ ਵੀ ਦੋਸ਼ ਲਗਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਐਬਸਰਡ ਨਾਟਕ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਕੁਝ ਤਾਂ ਇਸ ਦੂਸ਼ਨ ਨੂੰ ਧੋਣ ਲਈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਬਾਅਦ, ਜਦ ਉਸ ਨੇ "ਹਵਾ ਮਹਿਲ ਅਤੇ ਹੋਰ ਨਾਟਕ" ਲਿਖੇ ਤਾਂ ਉਹ ਪੰਜ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲੋਂ ਅਵਸ਼ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਸਿਆਣਾ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾਠਕਾਂ/ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਮਨ-ਪਰਚਾਵੇ ਲਈ ਉਹ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਐਬਸਰਡ-ਤੱਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਾਣ-ਬੁਝ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਹਵਾ ਮਹਿਲ' ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਹੀ ਜਦ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦਵਾਰਪਾਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ "ਜ਼ਰਾ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰਖੋਗੇ, ਮੈਨੂੰ ਪੇਸ਼ਾਬ ਆਇਆ ਏ।"

ਇਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਜੀਤ ਨੇ ਮੁਢਲੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹੀ (ਉਹ ਪ੍ਰੋ: ਸ.ਸ. ਅਮੋਲ ਦਾ ਸਪੁਤਰ ਹੈ) ਇਹ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕਾਂ/ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਕੀਲਣਾ ਕਿਵੇਂ ਹੈ। ਉਹ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਅਦਭੁਤ ਤਕਨੀਕ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਖਣ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰ-ਮੁਗਧ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੰਭੀਰ ਜਿਹੀ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਤਕਨੀਕ, ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕੋਈ 'ਬੇਹੂਦਾ' ਜਿਹੀ ਛੁਹ (**absurd touch**) ਦੇ ਨਾਲ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਮਸਖ਼ਰੇ ਤੋਂ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਰੂਰ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਸਿਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਪਖ ਤੋਂ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਲਖ ਪਿਆ ਆਖੇ ਕਿ "ਮੈਨੂੰ ਪੱਛਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਨਾਟਕਾਰ ਆਖ ਕੇ ਖ਼ੁਦ ਦੇਸ਼-ਭਗਤ ਹੋਣ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਲੈਂਦੇ ਹੋ।" ਉਹ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਇਸ ਅੰਤਲੀ ਚੌਥਾਈ ਦੌਰਾਨ ਅਸੀਂ ਕਿੰਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਨੂੰ ਪਿੱਠ ਦਿਤੀ ਹੈ।" (ਪੰਨਾ 10) ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਤਮਜੀਤ ਨੂੰ ਏਨਾ ਤੱਤਾ-ਠੰਢਾ ਹੋਣ

ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜੇ ਉਹ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਸਾਹਵੇਂ ਰਖਦਾ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਸੌ ਸਾਲ ਤੋਂ ਰੇਲ-ਗੱਡੀ, ਪ੍ਰੈਸ, ਸਾਹਿਤ-ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਲੇ ਕੇ ਅਮਰੀਕੀ ਏਡ, ਰੂਸੀ ਮਿੱਗ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਲਿਆ ਹੀ ਲਿਆ ਹੈ, ਦਿੱਤਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ (ਨੰਗੀ ਨ੍ਹਾਵੇਗੀ ਕੀ ਤੇ ਨਿਚੋੜੇਗੀ ਕੀ!) ਸੋ ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਵੀ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸਾਡੇ ਕਿਸੇ ਨਾਟਕਾਰ ਨੇ ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਕੁਝ ਲਿਆ ਹੈ, ਕੁਝ ਸਿਖਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਦੀ ਦੇਸ਼-ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ; ਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਵੀ ਆਤਮਜੀਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਉਤੇ "ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਤੁਸੀਂ ਕਦੇ ਵੀ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਕਿ ਮੈਂ ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਕੀ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਲੈਂਦਾ ਵੀ ਹਾਂ ਉਹ ਪੂਰਬ ਜਾਂ ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਕਿੰਨਾ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਵਖਰਾ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੈ ਮੇਰੇ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੋ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਲਭੇਗਾ, ਜਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ 'ਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗਾ।" ('ਬਿਲਿ-ਦੂ'—ਪੰਨਾ : 10)

ਪਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹੀ ਲੇਖਕ ਇਹ ਗ਼ਲਤ ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਹੈ ਕਿ "ਪੂਰਬ ਪੂਰਬ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਪੱਛਮ—ਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਅਸੰਭਵ ਹੈ," ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਦੇ ਮਜ਼ਾਕੀਆ ਪ੍ਰੇਮ-ਪੱਤਰ ("ਬਿਲਿ-ਦੂ") ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਜਦ "ਆਪਣੀ ਗੱਲ" ਨੂੰ "ਬਿਲਿ-ਦੂ" ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੀ ਇਹ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ? ਫੇਰ, ਸਾਡੀ ਨਾਟਕ-ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਪਾਸ ਇਕ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਨਾਟਕਾਰ ਨੂੰ ਸਿਖਾਉਣ ਯੋਗ ਹੈ ਹੀ ਕੀ ਸੀ, ਛੁਟ ਉਸ ਰਾਮ-ਲੀਲ੍ਹਾ ਜਾਂ ਰਾਸ-ਲੀਲ੍ਹਾ ਦੇ ਜੋ ਪਿਛਲੇ ਸਤ ਅਠ ਸੌ ਸਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ। ਸੋ ਜੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਪੱਛਮ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਿਖਿਆ ਹੈ, ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਤੇ ਸੁਹਣੇ ਤਜਰਬੇ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕੀ ਗੁਨਾਹ ਕੀਤਾ ਹੈ ? ਫੇਰ, ਇਸ 'ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ' ਚੋਂ 'ਕਮਤਰੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ' ਦੀ ਭਿਣਕ ਪੈਣੀ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਮਾੜੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਏਸ ਗ਼ਲਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ "ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ" ਅਤੇ "ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ 'ਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ" ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਵਾਧੂ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਤਕਨੀਕ ਉਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਵਿਚਾਰ-ਪਖ ਉਤੇ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। "ਲੋਕ ਨਾਥ ਅਕਲਮੰਦ" ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਸਾਡੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਧ ਰਹੀ ਅਨਾਰਕੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਮਾਜ ਪਸਰ ਰਹੀ ਉਦਯੋਗਕ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਏਥੇ ਗਲੀ-ਗੁਆਂਢ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਨ-ਵਰਗ ਦੇ ਬੰਦੇ, ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਥਾਉਂ-ਗੁਆਉਂ, ਕਦ ਕਦ ਦੇ ਉਖੜੇ ਨਿਖੜੇ ਆ ਕੇ ਵੱਸੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੁਖ-ਸੁਖ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਦਾ ਭਾਈਵਾਲ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਤਮਾਸ਼-ਬੀਨੀ ਵਾਲੀ, ਦੁਪਰਿਆਰੀ ਤੇ ਖੁਣਸ-ਭਰੀ ਸਾਂਝ ਹੀ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਉਦਯੋਗਕ-ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਇਸ ਉਪਜ ਨੂੰ '**cynic**' ਅਤੇ '**philistine**' ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਏਥੇ ਜੇ ਗਲੀ ਵਿਚ ਦੀਨਾ ਨਾਥ ਦੇ ਘਰ ਅਗੇ ਕਿਸੇ ਸਰਕਾਰੀ ਮਹਿਕਮੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਢੋਲ ਪਿਆ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਗਰ ਪਾਲਕਾ ਦੀਆਂ ਜਮਾਦਾਰਨਾਂ (ਸੰਤੋ, ਬੰਤੋ) ਏਸੇ ਵਿਚ ਕੂੜਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਗੰਦਗੀ ਨਾਲ ਗਲੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ

ਸਵਾਸਥ-ਹਾਨੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੀ ? ਢੋਲ ਤੇ ਗੰਦਗੀ ਦੀਨਾ ਨਾਥ ਦੇ ਘਰ ਅੱਗੇ ਪਏ ਹਨ, ਵਧੇਰੀ ਨਿਮੋਸ਼ੀ ਦੀਨਾ ਨਾਥ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਏਗੀ, ਨਾ ਕਿ ਜੀਵਨ ਲਾਲ ਨੂੰ, ਜਾਂ ਬਲਬੀਰ ਨੂੰ, ਜੋ ਬੜੀ ਬੇਹਯਾਈ ਨਾਲ ਤੇ ਬੇਰੁਖੀ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਦੀਨਾ ਨਾਥ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਸਮਝਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਲੈ ਰਹੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਫੋਕੀਆਂ ਸਲਾਹਾਂ ਦੇ ਰਹੇ, ਨਿਗੂਣੀਆਂ ਟਿੱਚਰਾਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਜ਼ਮਾਨੇ, ਸਰਕਾਰ ਤੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਸ ਰਹੇ, ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਰਖਰੂ ਦੇ ਸੁਰਖਰੂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸਫ਼ਾਈ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਤੋ-ਬੰਤੋ ਅਤੇ ਢੋਲ ਨੂੰ ਚੁਕ ਕੇ ਪਛਵਾੜੇ ਸੁਟਣ ਲਈ ਦੀਨਾ ਨਾਥ ਵਲੋਂ ਭਾੜੇ ਉਤੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਤਮਾਸ਼ਬੀਨਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਹੀ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਅੰਤ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਨਾਥ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਸੁਤਾ ਪਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਕਦੇ ਹੁੰਕਾਰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੀਨਾ ਨਾਥ ਨਾਲ ਉਹ ਜੀਵਨ ਲਾਲ, ਬਲਬੀਰ, ਸੰਤੋ-ਬੰਤੋ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰੂਰਤਾ ਤੇ ਬੇਰੁਖੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੜਿਕੀ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਹੀ ਛਡ ਦੇਣਾ— ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ !

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਹਵਾ ਮਹਿਲ', ਵਿਚ ਜਗੂ ਇਸ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਾ-ਕਸ਼ੀ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਦਵਾਰਪਾਲ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਬ-ਹਿਸ ਨੌਕਰੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਦਵਾਰਪਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਗਿਆ-ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਪਾਹਜਤਾ ਵਾਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਦੋਵੇਂ ਜਣੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨੱਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਮੁੜ ਇਕ ਢੋਂਗੀ ਜਿਹੇ ਸੰਤ ਪਿਛੇ ਲਗਣ ਤੇ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਭੰਬਲਭੂਸੇ ਖਾਣ ਅਤੇ ਇਸ ਅਧੋਗਤੀ ਦੇ ਢੰਡੋਰਚੀ (ਮੁਨਾਦੀ ਵਾਲਾ) ਦੁਵਾਰਾ ਛਲੇ ਜਾਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਇਨਸਾਨ ਜੋ ਰੋਤਾ ਹੈ ਤੋ ਰੋਤਾ ਹੀ ਰਹੇਗਾ।' ਨਾਟਕਾਰ ਦੀ ਧੁੰਦਲੀ ਸੋਚ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਧੁੰਦਲਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਮੁੜ ਅਪਾਹਜਤਾ ਦੀ ਟਕੇ-ਚਾਲ ਚਲਣ ਲਈ ਬੇਵੱਸ ਹੈ।

'ਦਾਇਰਾ ਅਤੇ ਸਲੀਬ' ਵਾਲੇ ਨਿਕੇ ਜਿਹੇ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਦੋ ਪ੍ਰੇਮੀ (ਕੁੜੀ ਤੇ ਮੁੰਡਾ) ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਮਰਦ ਤੇ ਔਰਤ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੰਧਿਆ ਦੇ ਸਮੇਂ ਥਕੇ, ਹਾਰੇ-ਹੁੱਟੇ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਵਢੂ-ਖਾਊ ਕਰਦੇ (ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਰਦ) ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਜਿਹੇ ਇਕ ਹੋਰ ਜੋੜੇ ਨੂੰ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਭੋਗਣ ਲਈ ਛਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁਖਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ-ਕਰਮ ਇਕ ਕੋਹਲੂ-ਗੇੜ ਵਾਲਾ ਦਾਇਰਾ ਅਤੇ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਇਕ ਸਲੀਬ ਦਾ ਜੋਖਮ ਹੈ !? ਪਰ ਉਪਰਲੇ ਦੋਵਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਉਲਟ "**ਮੁਰਗੀ ਖਾਨਾ**" ਸਾਡੀ ਚੋਣ-ਪ੍ਰਨਾਲੀ ਅਤੇ ਪਾਰਲੀਮਾਨੀ ਲੋਕ ਰਾਜ' ਉਤੇ ਇਕ ਤਕੜਾ ਵਿਅੰਗ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਨਾਟ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਬਾਜ਼ੀਗਰਾਂ ਤੇ ਮਸਖਰੇ ਰਾਹੀਂ ਸਰਕਾਰੀ ਦਲ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦਲਾਂ ਦੇ ਲਾਰੇ, ਕਮੀਨਗੀ, ਮਤਲਬ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਵੋਟਾਂ ਖ਼ਰੀਦਦੇ ਤੇ ਜਾਅਲੀ ਵੋਟਾਂ ਭੁਗਤਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਇਕ "ਜੋਗੀ" ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਮਰਵਾ ਕੇ ਫੇਰ ਉਸ ਦਾ ਬੁੱਤ ਖੜਾ ਕਰਦੇ ਤੇ ਯਾਦਗਾਰੀ ਸਮਾਗਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ ਵੀ ਰਚਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਬਿੰਬ ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਬਹੁਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ। ਆਖ਼ਰੀ ਨਾਟਕ "ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਲੱਤਾਂ ਵਾਲਾ ਮੇਜ਼"

ਸਾਡੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਉਪਰਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਪਤਨ ਦੀ ਵਾਰਤਾ ਦਸਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੋ ਸਟਾਰ ਹੋਟਲ ਵਿਚ ਪਏ ਇਸ ਥਿੜਕਵੇਂ ਮੇਜ਼ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਨਾਟਕਕਾਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਦੇ ਬਾਅਦ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ **ਜਦ** ਅਸੀਂ ਰੀਵੀਊਕਾਰ ਵਲ ਆਉਂਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਸਾਡੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿਧ ਸਮਾਲੋਚਕ ਡਾ: ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਅਧਿਅਕਸ਼, ਸ਼ੇਖ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਚੇਅਰ, ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਅਨ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ, ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ—ਆਦਿ, ਮਧ, ਵਰਤਮਾਨ—ਬਾਰੇ ਅਥਾਰਟੀ ਹਨ; ਦੁਧ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਦੁਧ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਪੁਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੁਤ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੁਤ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਮਹਾਂਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ "ਜੋ ਜੀ ਆਏ ਸੋ ਰਾਜ਼ੀ ਜਾਏ" ਉਤੇ ਅਮਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ 'ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ-ਕਾਰਜ' ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਦੇ ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਦੇਣ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਦੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ "ਪ੍ਰਤਿਬਧਤਾ ਦੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ" ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। "ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ" ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਦੈਨਿਕ "ਇੰਡੀਅਨ ਐਕਸਪ੍ਰੈਸ" ਵਿਚ "ਇਕ ਫੰਨੇ ਨਾਵਲ" "**An extraordinary Novel**" ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਲਾਹਿਆ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਦੌੜ ਦੌੜਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਨਾਵਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪ ਦਾ ਇਕ ਸਿਆਸੀ ਪੈਂਤੜਾ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਆਪ ਇਸ ਨਾਟਕ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ "ਆਦਿ-ਕਥਨ" ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਆਤਮਜੀਤ ਦੇ ਨਾਟਕ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਮੇਰੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਬਲ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਕਿ **ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬਧ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ** ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਜੀਤ ਸ਼ਾਇਦ **ਪਹਿਲਾ ਅਜਿਹਾ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਤਿਬਧਤਾ ਦੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ** ਅਤੇ ਮਨੁਖੀ ਸੱਚ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਅਨਿਵਾਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਜੀਤ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਟਕੀ ਮੁਹਾਵਰਾ **ਨਾਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ...**" (ਪੰਨਾ : 6)

ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੜੇ ਸਾਹਿਤਕ ਹਕੀਮ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਬਧ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ? ਹਾਂ, ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਅਤੇ ਅਜਮੇਰ ਔਲਖ ਵੀ ਤਾਂ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਹੀ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਸਿਆਸੀ ਦਲ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਬਧ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਸਿਧਾਂਤ ਲਈ (ਮਨੁਖਤਾ ਦੀਆਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਲਈ) ਮਨੁਖਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਬਧਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਖਾਹ-ਮਖਾਹ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਤੀਬਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਲਗਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਬਧਤਾ ਨੂੰ ਬਦਨਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਲੋ-ਮਲੀ ਸਿਆਸਤ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਆਤਮਜੀਤ ਦੇ ਸਿਰ ਇਹ ਸਿਹਰਾ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ "ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲਾ ਅਜਿਹਾ ਨਾਟਕਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਤਿਬਧਤਾ ਦੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ...ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।" ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਬਧਤਾ' ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਬਧਤਾ' ਵੀ ਇਕ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਤੀਬਧਤਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਫੇਰ ਇਹ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਸਿਆਸਤ ਹੈ ਕਿ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ

ਝੁਠਲਾ ਕੇ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਬਧਤਾ ਜਿਹੇ ਸੁੱਚੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਲੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਆਤਮਜੀਤ ਨੇ ਉਠਾਏ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ "ਉਤਰ ਆਤਮਜੀਤ ਕੋਲ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਘੜੇ ਘੜਾਏ ਉਤਰ ਦੇਣਾ ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੈ।" (ਪੰਨਾ : 7)

ਠੀਕ ਹੈ, ਆਤਮਜੀਤ ਨੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਏ ਹਨ; ਚੰਗਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਹੜੇ ਹਕੀਮ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ "ਘੜੇ ਘੜਾਏ ਉਤਰ" ਵੀ ਦੇਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਜੇ "ਆਤਮਜੀਤ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਟਕੀ ਮੁਹਾਵਰਾ ਨਾਹਰਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ" ਤਾਂ ਇਹ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਹੀ ਹੈ। ਨਾਹਰੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਹੀ ਲਗਾਉਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਤਲਬ ਲਈ ਵਰਤਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ, ਜਿਵੇਂ ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਾਡੇ ਕੁਝ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਦੇ ਕੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਕ ਮਨੁਖਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸੱਚੀ ਕਿਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਨਾਹਰਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਹਲੂਣਾ ਵੀ, ਹੌਕਾ ਵੀ, ਸੁਝਾਉ ਵੀ ਤੇ ਇਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵੀ!

ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਦੇ "ਆਦਿ ਕਥਨ" ਵਿਚ ਇਹ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਵੀ ਆਤਮਜੀਤ ਦੇ ਰਚੇ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕ ਪੜ੍ਹੇ ਹਨ ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਟਕ ਬਾਰੇ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਾਂ, ਆਪ ਨੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ ਟੈਗੋਰ-ਥੀਏਟਰ ਵਿਚ ਨਾਟਕਾਰ ਦਾ "ਹਵਾ ਮਹਿਲ" ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਖਿਆ, ਇਸ ਦਾ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਭੱਦਰ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਉਤੇ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤਕਿਆ, ਜਿਸਦਾ ਵਿਸਥਾਰ-ਵਿਵਰਨ 'ਆਦਿ-ਕਥਨ' ਦੇ ਪੂਰੇ ਇਕ ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਤੇ ਫੇਰ ਆਪਣੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਉਤੇ ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਾਧਾਰਨੀਕਰਨ ਦੇ ਇਕ ਦੇ ਬਾਅਦ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰ ਦਸਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੇ। ਮੇਰੇ ਜਿਹੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸ਼ੱਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਨਾਟਕ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲਾ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੋਵੇਗਾ।

—ਹਿੰਮਤ ਸਿਘ ਸੋਢੀ

ਭੂਰਾ ਸਿੰਘ ਕਲੇਰ ਦਾ ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਆਲ੍ਹਣੇ

"ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਆਲ੍ਹਣੇ" ਕਲੇਰ ਦਾ ਦਸ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ, ਜੋ "ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਣੀ ਯਾਦਗਾਰ ਘਰੇਲੂ ਪੁਸਤਕਸ਼ਾਲਾ", ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ, ਢਾਈ ਰੁਪਏ ਵਿਚ, ਪਾਠਕਾਂ ਤੱਕ ਪੁਜਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭੂਰਾ ਸਿੰਘ ਕਲੇਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚਲੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਧਿਆਨ, ਜ਼ਿਕਰ ਅਤੇ ਪਰਸੰਸਾ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਆਪ ਉਹਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸੇਧ ਸਦਾ ਹੀ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਰਹੀ ਹੈ—ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਪਰ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਾਡੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਦਰਮਿਆਨੀ ਜਾਂ ਹੇਠਲੀ ਦਰਮਿਆਨੀ ਜਮਾਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਉਤਲੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੇਠਲੀਆਂ ਪੌੜੀਆਂ ਉਤੇ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਘਣਾ ਸੰਪਰਕ ਦਾ ਹੋਣਾ

ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਬੜੀ ਤਸੱਲੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਥੱਲੇ ਉਤੇ ਦਿਨ-ਕਟੀ ਕਰ ਰਹੇ ਇਹ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਲਗੇ ਹਨ। ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਖੋਂ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਹੋਣਹਾਰ ਲੇਖਕ। ਕਲੇਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਨਾਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੈ। ਖੇਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਘਾਹ ਖੋਤ ਕੇ ਸੜਕ ਦੇ ਕੰਢੇ ਵੇਚਣ ਵਾਲੀ ਮੁਟਿਆਰ ਮੀਤੋ, ਸਰਦਾਰ ਦੀ ਆਟਾ-ਚੱਕੀ ਦਾ ਕਾਮਾ ਰਾਮੂ ਮਿਸਤਰੀ, ਜੰਮਦੀ ਸੂਲ ਦੀ ਨੋਕ ਭੰਨਣ ਲਈ ਸਰਦਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਮੋਠੂ ਬਦਮਾਸ਼, ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਦੇ ਧੱਕੇ ਖਾ ਰਹੇ ਇਕ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰ ਤੋਂ ਕੰਮ ਮੰਗ ਰਿਹਾ ਪੂਰਬੀਆ, ਕਮਾਈਆਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਰ ਰਹੇ ਅਤੇ ਲੱਛੀ ਨੂੰ ਬੰਦ ਬਣਾ ਕੇ ਦੇਣੋਂ ਅਸਮਰਥ ਥੁੜ-ਜ਼ਮੀਨੇ ਕਿਸਾਨ, ਖੇਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭੂਰੇ ਦਾਣੇ ਚੁਗਦੀਆਂ ਕੰਮੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ, ਹੁਧਾਰ ਚਮੜਾ ਲਿਆ ਕੇ ਜੁੱਤੀਆਂ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਤੇਜੂ, ਗੀਤਕਾਰ ਤੋਂ ਚੁਮਿਆਰ ਅਤੇ ਸੁਰਿੰਦਰ ਤੋਂ ਸ਼ਿੰਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਣਹਾਰ ਮੁੰਡਾ ਉਹਦੇ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰ ਹਨ।

ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਬਰੀਕੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੂਝਬੂਝ ਨਾਲ ਭੂਰਾ ਸਿੰਘ ਕਲੇਰ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹਤੋਂ ਹਾਮੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਡੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਆਸ ਨੂੰ ਝੂਠੇ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦੇਵੇਗਾ।

—ਭੁੱਲਰ

Jagjit Singh

THE SIKH REVOLUTION

A book tracing the logical development of the Sikh movement, that made the solution of political problem an integral part of its programme...

A book of absorbing interest to all students of Indian history about a movement that was qualitatively different from all other Indian religious movements...

An analytical study, well authenticated

Hardbound, Pages 300, Price : Rs. 110/- $22

Order your copy to SEDH, A-42, Defence Colony, New Delhi-24.

Bhagwan Josh

COMMUNIST MOVEMENT IN PUNJAB (1926-47)

The only book of its kind on the subject...factual, analytical...at places showing brilliant insight into what-has-been and what-could-have-been the communist movement in the Punjab and, for that matter, in India.

Hardbound, pages 220, Price : Rs. 60

Order your copy to Anupma Publications, 80 Banarsi Dass Bldg, Gandhi Nagar, Delhi-31, or to SEDH, A-42, Defence Colony, N.Delhi-2

ਲੇਖਕ / ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ

*** ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ :** ਫਰਵਰੀ ਅੰਕ ਵਿਚ ਸਫ਼ਾ 42 ਉਤੇ ਡਾ: ਗਿੱਲ ਦੀ ਟੂਕ ਹੈ :

"One however fails to understand how the devotional mediations or the conceptual oppositions presented by these romantic legends of the Punjab which in essence and theme are not very different from similar tales in other parts of the country could be taken as models of class struggle. Only the Indian Marxists steeped in yogo-princely culture of metaphysical contradictions and convictions could come out with such far-fetched, abstract and spiritual dialectics of class struggle where there is not a trace of such conflict."

ਡਾਕਟਰ ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਦਿ ਮਜ਼ਬੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ 'ਜਮਾਤੀ ਟਕਰਾਅ ਜਾਂ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਰਿਜ਼ਮ ਤਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।' ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਗੱਲ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਕਿੰਨੀ ਵੇਰ ਦੁਹਰਾਉਣੀ ਪਵੇ। ਪਿਛੇ ਜਿਹੇ ਹੀ ਡਾਕਟਰ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ ਨੂੰ ਜਵਾਬ ਦੇਂਦਿਆਂ ਡਾਕਟਰ ਗਿੱਲ ਦੇ ਏਥੇ ਉਠਾਏ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਘਰ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਏਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਕੋਲੋਂ, ਤੁਰਦਿਆਂ ਹੀ ਸਿਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। 'ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ । ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ। ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ। ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ।' (1412) ਨਿਰੀ ਸਮਾਧੀ ਲਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਤਾਂ ਸਿਰ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਸਿਰ ਨਿਰਾ ਮੰਗਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਿਰ ਦੇਣੇ ਵੀ ਪਏ ਸਨ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾ ਸਿਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਿੱਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਸਿਰ ਕਿਸ ਵਾਸਤੇ ਦਿੱਤਾ? ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ, ਵੇਲੇ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਮੇਰਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸਿਰਫ਼ ਰੱਬ ਹੈ; ਮੈਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਟੇਟ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਹੋਣਾ, ਉਸ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਆਕੀ ਹੋਣਾ ਜੇ ਟੱਕਰਾਅ ਨਹੀਂ, ਜਮਾਤੀ ਟੱਕਰਾਅ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਹੋਰ ਕੀ ਹੈ? ਜੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜਮਾਤੀ ਟੱਕਰਾਅ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਾਜਿਆ ਖਾਲਸਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਾਲੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜ ਬਣ ਕੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਬਜ਼ ਸਟੇਟ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਲੜਿਆ? ਬੰਦ ਬੰਦ ਕਿਉਂ ਕਟਵਾਏ? ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਰਿਆਂ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਚਰਵਾਇਆ? ਆਪਣੇ ਸਿਰਾਂ ਦੇ ਮੁੱਲ ਕਿਉਂ ਪਵਾਏ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਪੈਦਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਗਈ?

ਡਾਕਟਰ ਗਿੱਲ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਸ਼ੁਧ ਸੰਗੀਤ" ਵੀ ਜਮਾਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਓ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਸੀ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਕੋਈ ਜਜ਼ਬਾ, ਕੋਈ ਅਹਿਸਾਸ ਐਸਾ ਹੈ ਜਿਸ 'ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਮੋਹਰ ਨਹੀਂ ਲੱਗੀ ਹੁੰਦੀ? "Are there any feelings that are not stamped with the brand of a class." Chao Hua ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਇਸ ਕਹੀ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ? "In whatever country a class-conscious worker finds himself, whereever fate may cast him, however much he may feel himself a stranger, without language, without friends, far from his native country—he can find himself comrades and friends by the familiar refrain of the Internatioenale." ਕੀ 'ਇੰਟਰਨੇਸ਼ਨਲ' ਵਿਚਲਾ ਜਜ਼ਬਾ ਜਮਾਤੀ ਨਹੀਂ? ਕੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਜਜ਼ਬਾ ਜਮਾਤੀ ਨਹੀਂ? ਜੇ ਡਾਕਟਰ ਗਿੱਲ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬੇ ਪਰਖਣ ਦੀ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚਲੇ ਜਮਾਤੀ ਅਰਥ ਕਢਣ ਦੀ ਜਾਚ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਕਸੂਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਾਨੂੰਨਸਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਡਾਕਟਰ ਗਿੱਲ 'ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਨਹੀਂ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਟੱਕਰਾਅ ਨਹੀਂ। ਬਾਤਨ ਤਕ ਨਾ ਵੀ ਜਾਉ, 'ਜ਼ਾਹਿਰ' ਨੂੰ ਹੀ ਲੈ ਲਵੋ। ਸਵਾਲ ਪੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸੈਦੇ ਨਾਲ ਹੋਣਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ? ਸਤਈ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਸਵਾਲ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਦੇ ਵਰ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੋਣ ਮਾਪਿਆਂ ਕਰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਨੇ ਆਪ? ਜੇ ਇਹ ਟੱਕਰਾਅ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਟੱਕਰਾਅ ਹੁੰਦਾ ਕੀ ਹੈ? ਹੀਰ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈ ਬ੍ਹਹਿਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਮਸਲਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਸਤੇ 'ਹਲਾਲ' 'ਈਮਾਨ' ਕੀ ਹੈ? ਸੈਦਾ ਕਿ ਰਾਂਝਾ? ਇਸ ਸਵਾਲ ਦੇ ਜਵਾਬ 'ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਉਸ ਦੀ ਤੋਰ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੈ। ਕੀ ਧੀਆਂ ਗਊਆਂ ਹੀ ਨੇ, ਜਿਸ ਕਿੱਲੇ ਮਰਜ਼ੀ ਹੈ ਮਾਪੇ ਬੰਨ੍ਹ ਦੇਣ ('ਰੰਨਾ ਹੋਈਆਂ ਬੋਧੀਆ ਪੁਰਸ ਹੋਏ ਸਈਆਦ'—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, 1242) ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਹੈ, ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੈ? ਕੀ ਧੀਆਂ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਟੱਬਰਾਂ ਨਾਲ ਗਾਂਢੇ ਸਾਂਢੇ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਵਸੀਲੇ ਹੀ ਨੇ ਜਾਂ ਉਹ ਵੀ ਇਨਸਾਨ ਨੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਪੁਛ ਪਰਤੀਤ ਹੈ? ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਦੀ ਚੋਣ ਹੈ? ਕੀ ਔਰਤ ਦਾ ਸਰੀਰ ਮਰਦ ਦੇ ਬੁੱਲੇ ਲੁਟਣ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਰੂਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕੋਈ ਮੰਗ ਹੈ?

ਇਸ਼ਕ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗੱਲ 'ਜ਼ਾਹਿਰ' ਤੇ ਨਹੀਂ ਮੁਕਦੀ। ਸਵਾਲ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਹੈ, ਨਿਰੀ ਸਤਈ ਚੋਣ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਸਾਥੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਤਾਂ ਬੁਰਜੁਆ ਸਮਾਜ ਵੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਨਹੀਂ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਡਾਕਟਰ ਗਿੱਲ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਇਸ ਅਸਲੇ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਹੈ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਆਜ਼ਾਦ ਮਰਦ ਤ ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜਿਨਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ; ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਮਰਦ ਔਰਤ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਔਰਤ ਦੀ, ਮਰਦ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ

ਪੂਗ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਆਜ਼ਾਦੀ ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ਼ਕ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਹਿਰ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰਾਹ ਪਿਆਂ, ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਬੁਰਦੋ ਬੁਰਦੀ ਲਗਣੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪੈਣਾ ਸਿਰਾਂ ਨੂੰ ਤਲੀ 'ਤੇ ਰਖਣਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਸਿਰ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਤਕੜ ਚੜ੍ਹਨਾ ਸਿਰਾਂ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ਼ਕ ਰਣਭੂਮੀ ਹੈ।

—ਅਸੀਂ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਆਨ ਮੈਦਾਨ ਰੁੱਧੇ, ਬੁਰਾ ਸੂਰਮੇਂ ਨੂੰ ਰਣੋਂ ਹੱਲਣਾ ਈ।
—ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਜੇ ਦਰਦ ਫਿਰਾਕ ਛੁੱਟੇ, ਏਹੁ ਕਟਕ ਫਿਰ ਆਖ ਕਿਸ ਝਲਣਾ ਈਂ।
—ਸਿਰ ਦਿੱਤਿਆਂ ਬਾਝ ਨਾ ਇਸ਼ਕ ਪੱਕੇ, ਨਾਹੀਂ ਇਹ ਸੁਖਾਲੀਆਂ ਯਾਰੀਆਂ ਵੇ।
—ਭਾਬੀ ਇਸ਼ਕ ਥੋਂ ਨੱਸ ਕੇ ਉਹ ਜਾਂਦੇ, ਪੁਤ੍ਰ ਹੋਣ ਜੋ ਕਿਸੇ ਕੰਗਾਲ ਦੇ ਨੀ।

ਇਸ਼ਕ ਵਾਸਤੇ ਸਿਰਾਂ ਦਾ ਲਗਣਾ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਨਾਮ ਦੇ ਵਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਦੇ ਵੀ ਸਿਰ ਲੱਗੇ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਲਹੂ ਡੀਕ ਲਾ ਲਾ ਪੀਤੇ। ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਆਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣਾ ਡਾਕਟਰ ਗਿੱਲ ਵਾਸਤੇ ਰੋਮਾਂਸ ਹੈ! ਸੂਰਮਿਆਂ ਦਾ ਫਾਹੇ ਲਗਣਾ ਤੇ ਡਾਕਟਰਾਂ ਦਾ ਹਾਸਾ!!

ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤੈਹ ਹੇਠ ਜਮਾਤੀ ਗੱਲ ਕੀ ਹੈ? ਗੱਲ ਹੈ ਚੌਧਰੀਆਂ ਦੇ ਪੁਤਾਂ ਦਾ ਚਾਕ ਹੋਣਾ।

—'ਮੌਜੂ ਚੌਧਰੀ ਦਾ ਪੁਤਰ ਚਾਕ ਕੀਤਾ, ਇਹ ਪੇਖਣੇ ਜਲ ਜਲਾਲ ਦੇ ਨੀਂ।'
—ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ।
ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ।
ਜਿਥੈ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ। (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਫ਼ਾ 15)

ਰਾਠਾਂ ਦੇ ਪੁਤ ਧਾੜਵੀ ਬਣ ਜਾਣ, ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਜੋ ਉਪੱਦਰ ਮਰਜ਼ੀ ਹੈ ਕਰ ਲੈਣ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਚਾਦਰ ਨੂੰ ਦਾਗ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ। ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਚਾਕਰ ਬਣ ਜਾਣ ਤਾਂ ਉਹ ਚੌਂਤਰੇ ਤੋਂ ਉਤਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਨੇ। ਉਹ ਐਸੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟੇ ਜਾਂਦੇ ਨੇ ਕਿ ਮੁੜ ਉਹ ਰਾਠਾਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਲਾਏ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਹੋਰ ਹਰ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਗੰਗਾ ਜਲ ਧੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਨੂੰ ਗੰਗਾ ਜਲ ਵੀ ਪਾਕ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਰਾਠਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵੜਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। 'ਇਸ਼ਕ ਨਾ ਪੁਛਦਾ ਜਾਤ ਵੇ।' ਇਸ਼ਕ ਵਾਸਤੇ ਊਚ ਨੀਚ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤਾਂ ਆਪ 'ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ' ਹੈ।

ਚੂਚਕ ਦੀ ਧੀ ਹੀਰ ਫਿੱਟੀ ਹੋਈ ਜੱਟੀ ਹੈ। ਧੀ ਚੂਚਕ ਦੀ, ਚੜ੍ਹਦੀ ਜਵਾਨੀ ਤੇ ਫੇਰ ਸੋਹਣੀ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੀ ਮਿਥਦੀ ਐ। ਮੌਢਿਆਂ ਉਤੋਂ ਦੀ ਥੁਕਦੀ ਐ। ਨਜ਼ਰ ਹੇਠ ਕਿਸ ਨੂੰ ਲਿਆਉਂਦੀ ਐ। ਮਾਰੋ ਮਾਰ ਕਰਦੀ ਫਿਰਦੀ ਐ। ਲੜਣ ਦਾ ਲਾਹ ਚੰਮ ਦੇਂਦੀ ਆ।

ਪਰ ਤਕਦੀਰ ਨੂੰ ਕੁਛ ਹੋਰ ਹੀ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਆਨ ਮੂੰਹ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।
—'ਰਾਂਝੇ ਉਠਕੇ ਆਖਿਆ, ਵਾਹ ਸੱਜਣ! ਹੀਰ ਹੱਸ ਕੇ ਤੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੋਈ।'

ਇਸ਼ਕ ਨੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਸਭ ਵਲ ਵਿੰਗ ਕੱਢ ਦਿੱਤੇ। ਸਭ ਆਕੜਾਂ ਛਾਕੜਾਂ ਉੜਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਚੂਚਕ ਦੀ ਧੀ ਨਾ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਜਨਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਖਵਾਜਾ ਖਿਜ਼ਰ 'ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਕਸਮਾਂ ਖਾਧੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਉਮਰ ਭਰ ਦੇ ਕੌਲ ਕਰਾਰ ਹੋ ਗਏ। ਨਵੀਂ ਜੰਮੀ ਹੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਚਾਕ ਬਣਾਇਆ। ਮੌਜੂ ਚੌਧਰੀ ਦਾ ਲਾਡਲਾ ਹੱਸ ਕੇ ਚਾਕ ਬਣਿਆ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਚਿੱਤ ਚੇਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰਾਠਸ਼ਾਹੀ

ਦੀ ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ ਨੂੰ ਇਉਂ ਕੀਤਿਆਂ ਦਾਗ ਲਗਦਾ ਏ। ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਤੇ ਰਾਠਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ ਰਹੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੇ ਮੈਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਕਿਥੋਂ ਆਉ ਦਾ? ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਪਿੱਛਾ ਭੌਂ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵਖਦਾ ਕਿ ਇਹ ਕੰਮ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ। ਹੀਰ ਵਾਸਤੇ ਚਾਕ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ।

—'ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਦਰਗਾਹ ਥੀਂ ਮੰਗ ਲੀਤਾ, ਚਾਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਆਪ ਖ਼ੁਦਾਇ ਮੀਆਂ।'
ਉਸ ਦੇ ਬਗ਼ੈਰ ਉਹ ਜੀਊਂਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ।

—'ਨੀ ਮੈਂ ਜੀਂਵਦੀ ਏਸ ਬਿਨ ਰਹਾਂ ਕੀਕਰ, ਘੋਲ ਘੋਲ ਘੱਤੀ ਰਾਂਝੇ ਯਾਰ ਉਤੋਂ।'
ਹੀਰ ਵਾਸਤੇ ਚਾਕ ਰੱਬ ਹੈ।

—'ਰਾਂਝੇ ਰੱਬ ਦੇ ਵਿਚ ਜੇ ਫਰਕ ਜਾਣਾ, ਦਰਜੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਨਹੀਂ ਡਰੀਣ ਕਾਜ਼ੀ।
'ਮੇਰਾ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ ਪ੍ਰੇਮ ਚਿਰਕਾ, ਸਭੇ ਜਾਣਦੇ ਬੇਦ ਕਰਾਨ ਮੀਆਂ।'

ਹੀਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਹ ਹਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈਂਚਾਂ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਚਾਕ ਦਾ ਮੇਹਣਾ ਏਂ। ਰਾਠਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਲੀਕ ਲਗਦੀ ਏ। ਉਹ ਸਿਆਲਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਈਆਂ ਨੂੰ ਆਇਆਂ ਗੋਲਿਆਂ ਨੂੰ ਥੋਹੜਾ ਦੇ ਸਕਦੇ ਨੇ। ਕਾਜ਼ੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਾਫ਼ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਕਦਮ ਦੇਖ ਕੇ ਜ਼ਿਮੀ ਤੇ ਰੱਖੀਏ ਨੀ, ਚਿਕੜ ਵੇਖ ਕੇ ਪੈਰ ਸੰਗੋੜੀਏ ਨੀ।
ਚੌਸੀ ਖੱਦਰ ਤੇ ਥਾਨ ਤਸੀਲੀਏ ਦੇ, ਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਨਾ ਮੂਲ ਚਮੋੜੀਏ ਨੀ।
ਭੂਰੇ ਕੰਬਲ ਨੂੰ ਚਾਹਿ ਜਵਾਬ ਦੀਜੇ, ਰੇਸ਼ਮ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਾਲਿਆਂ ਜੋੜੀਏ ਨੀ।
ਜ਼ਰੀ ਬਾਦਲਾ ਖ਼ੂਬ ਸੰਮ੍ਹਾਲੀਏ ਨੀ, ਸਿਰੀ ਸਾਫ ਤੇ ਭੋਸਨਾ ਲੋੜੀਏ ਨੀ।

ਸਵਾਲ ਹੈ ਕਿ ਚੁਬਾਰੇ ਦੀ ਇੱਟ ਮੋਰੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲਗ ਸਕਦੀ। ਟੱਕਰਾਅ ਜਮਾਤੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਟਕਰਾਅ ਜਮਾਤੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਜਮਾਤੀ ਟੱਕਰਾਅ ਫਿਰ ਹੋਰ ਹੁੰਦਾ ਕੀ ਏ?

ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜਿਨਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਮੁਹਾਜ਼ 'ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਕਾਇਆਂ-ਪਲਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਜਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਨਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ ਮੋਹ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਕੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਰਬਤ ਦੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਮੋਹ, ਉਸ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਆਕੜ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੂਚਕ ਦੀ ਧੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਚੂਚਕ ਦੇ ਰਾਜ ਦਾ ਮਾਣ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਆਕੜ ਵਿਚ ਨਹੁੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਖੁਭਦਾ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਚਿਤ ਚੇਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ।

''ਹੀਰ ਆਖਿਆ : ਰਾਂਝਿਆ! ਕਹਿਰ ਹੋਇਆ, ਏਥੋਂ ਉਠ ਕੇ ਚੱਲ ਜੇ ਚਲਣਾ ਈਂ।
ਦੋਵੇਂ ਉਠ ਕੇ ਲੰਮੜੇ ਰਾਹ ਪਈਏ, ਕੋਈ ਅਸਾਂ ਨੇ ਦੇਸ ਨਾ ਮੱਲਣਾ ਈਂ।''

ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਰਾਂਝਾ ਨੰਗ ਨਾਮੂਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹੈ ਤੇ ਨਫ਼ਸ ਤੇ ਹਿਰਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।
—ਛੱਡ ਨੰਗ-ਨਾਮੂਸ ਫਕੀਰ ਹੋਇਆ, ਰਹੇ ਰੋਂਵਦਾ ਕਦੇ ਨਾ ਹੱਸਿਆ ਈ।
—ਸ਼ਕਰ ਗੰਜ ਮਸਊਦ ਮੌਦੂਦ ਵਾਂਗੂ, ਓਹ ਨਫ਼ਸ ਤੇ ਹਿਰਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਰਿਹਾ।

ਆਸ਼ਕ, ਬਾਬੇ ਫਰੀਦ ਦੀ ਔਲਾਦ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਅਰਥ ਰਖਦੇ ਨੇ।
ਇਹ ਮਾਅਨੇ ਸਭ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਨੀ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਿਅਰ ਮੀਏਂ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨੀ।

ਜੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਰਤਣੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਬੰਦੇ ਦੀ ਮਨਮੁਖੀ ਬਣਤਰ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਵਾਲੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ। ਮਨੁਖੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ—ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਨਫਸ ਤੇ ਹਿਰਸ ਦਾ ਖਾਤਮਾਂ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ ਮੋਹ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਸੜਨਾ—ਬੰਦੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੇ ਦੁਵਾਲਿਉਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਟੁਟਣਾ ਹੈ। ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਫਾਹੀ, ਉਸ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਵਿਚੋਂ ਬੰਦੇ ਦੀ ਰਿਹਾਈ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦ ਬੰਦੇ ਹੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੈਂਤੜਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਨਕਲਾਬ ਹੈ।

ਹੀਰ ਦੀ ਚੂਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ 'ਟੋਟੈਲਿਟੀ' ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟਰੈਜਡੀ ਵਿਚ 'ਤੋਰ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ' ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਐਪਿਕ ਜਾਂ ਨਾਵਲ ਵਿਚ 'ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਟੋਟੈਲਿਟੀ' ਦਾ ਆਉਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਾਤਰ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

—ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

*** ਡਾ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਬਰੇ :** ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ''ਅੱਜ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ'' ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਸਿੱਟਿਆਂ 'ਤੇ ਹੀ ਪੁੱਜੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੀ ਰੀਹਰਸਲ ਉਹ ਪਿਛਲੇ ਪੰਜ-ਸੱਤ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ''ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਓਹਲੇ ਵੀ ਆਰਥਕਤਾ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ'' ਤਾਂ ਲਭੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰਹੱਸਵਦ ਦੇ ਬਾਤਨੀ ਸਰੂਪ ਦੀ ਕਰੜੀ ਭਾਲ ਬਾਅਦ ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਹੱਸ-ਵਾਦ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਸਰੂਪ ਨੇ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ **ਕਰਾਮਾਤ** ਵਿਚ ਇਸ ਪੱਖ ਲਈ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤਕ ਤਰਕ ਇਕੱਠੇ ਕਰ ਮਾਰੇ ਕਿ ਰਿੜ੍ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਪਹਾੜੀ ਨੂੰ ਹੱਥ ਨਾਲ ਰੋਕਣ ਲਈ ਦੁੱਗਲ ਦਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਰੇਸ਼ਨਲ ਬਿਲਕੁਲ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੂਰਾ ਲੇਖ ਤਿੰਨ-ਚਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ **ਆਰਸੀ** ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਸੀ। ਫੇਰ ਕਿਸ ਮੂੰਹ ਨਾਲ ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਕਹਿਣ ਲਈ ਹੱਕ ਬਜਾਨਬ ਹਨ ਕਿ ''ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਤਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ, ਧਰਮ, ਸ਼ਰਧਾ, ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸੋਚ ਅਤੇ ਤਅੱਸਬ ਵਜੋ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।'' ਕਿ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਈ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ **ਸ਼ਰਧਾ** ਦਾ ਪਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਆਪ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ **ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦੋ ਹੀ ਯੁਗ ਹਏ ਹਨ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਯੁਗ ਅਤ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦਾ ਯੁਗ।''** ਇਹ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੀਂ ''ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ'' ਕਾਢ ਆਪ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਦੋ ਕੁ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ **ਪ੍ਰੀਤ ਲੜੀ** ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਰੀਵੀਊ ਕਰਦੇ ਆਪ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਤੇ ਇਲਜ਼ਾਮ ਉਲਟਾ ਫਰੈਂਕ ਸਾਹਿਬ ਹੋ ਚੁਕੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਉਤੇ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਆਪ-ਹੁਦਰੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੂਝ ਦੀ ਦਾਲ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਦੋ ਦਾਣੇ ਹੀ ਏਥੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ **ਆਰਸੀ** ਤੇ **ਪ੍ਰੀਤ ਲੜੀ** ਵਿਚ ਛਪੇ ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਦਾ ਸੁਰ-ਪਤਾ (ਅੰਕ ਤੇ ਸਾਲ) ਦਸਣ ਤਾਂ ਜੋ ਬਿਆਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ

ਹੋ ਸਕੇ।

ਉਲਟ ਬਾਂਸੀਆਂ : ਉਪਰ ਜਦ ਮੈਂ 'ਰੀਹਰਸਲ' ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਯਾਦ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਡਾ. ਫਰੈਂਕ ਨੇ 'ਕਰਾਮਾਤ' ਬਾਰੇ ਲੇਖ ਸ਼ਾਇਦ ਮਾਸਕੋ ਤੋਂ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਤੇ ਮਾਸਕੋ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸੋਧ ਮਾਰਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੋਧੇ ਹੋਏ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਦੁੱਗਲ ਦੀ 'ਕਰਾਮਾਤ' ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਬਚਨ ਕਹੇ ਜੋ ਰਹਿਸਵਾਦ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਰੂਪ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਰੋਣਾ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਾਸਾ ਵੀ। ਤੇ ਜਦ ਰੋਣਾ ਤੇ ਹਾਸਾ ਇਕੱਠਾ ਆਵੇ ਤਾਂ ਇਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਧੁੱਪ ਵੀ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਰਸ਼ ਵੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਗਿੱਦੜ-ਗਿੱਦੜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਦੀਆਂ ਉਲਟ-ਬਾਂਸੀਆਂ ਦੀ ਯਾਦ ਤਾਜ਼ਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ : ''ਰੰਗੀ ਕੋ ਨਾਰੰਗੀ ਕਹੇ, ਬਣੇ ਦੂਧ ਕੋ ਖੋਆ !'' ਸੋ ਗੱਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵੇਰ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਸਿੰਘ ਮਾਸਕੋ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸੀ—ਤਰਜਮਾ-ਤੁਰਜਮਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਪੜ੍ਹਿਆ-ਲਿਖਿਆ ਸਿੰਘ। ਮੌਕੇ ਦੇ ਗਵਾਹ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪਾਸ ਹੀ ਖੜਾ ਸੀ ਸੂਬਾ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਸਕੱਤਰ ਜੋ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮੁੰਨੇ 'ਕਾਡਰ' ਨੂੰ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ''ਕਾਮਰੇਡ ਚਲਿਆ ਹੈ ਮਾਸਕੋ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਲੈਣ !'' ਚਸ਼ਮ-ਦੀਦ ਗਵਾਹ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੁੱਛਾਂ 'ਚ ਹੀ ਮੁਸਕਰਾ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੀਹਰਸਲ ਤੋਂ ਮੈਨੂੰ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਦੀ ਗੱਲ ਯਾਦ ਆ ਗਈ। ਜਦ 'ਮਾਸਕੋ' ਦੀ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਹੋ ਗਈ, ਕੁਝ ਲਤੀਫਾ-ਨੁਮਾ ਖਰੀਆਂ ਖਰੀਆਂ ਗਲਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਯਾਦ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ : ਅਜੈ ਭਵਨ ਵਿਚ ਮੀਟਿੰਗ ਹੋਈ ਸੀ—ਮਾਸਕੋ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਐਫ਼ਰੋ-ਏਸ਼ੀਅਨ ਕਾਨਫ੍ਰੰਸ ਲਈ ਲੇਖਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਚੁਣਨੇ ਸਨ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪਾਰਟੀ ਵਾਲਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਵਲੋਂ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦਏ। ਪਰ 'ਹਮ ਨਾ ਵਿਆਹੇ ਤਾਂ ਕਾਹਦੇ ਸਾਹੇ।' ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਬਕਲਮ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਰਖ ਦਿਤਾ ! ਮਾਸਕੋ-ਫੇਰੀ ਕੌਣ ਛੱਡਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਹੁਣ ਸੁਖ ਨਾਲ ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵੀ ਦਾਉ ਲਗ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪਿਛਲੇ ਚੌਦਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਾਵਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਡਟ ਕੇ ਪਾਰਟੀ ਲਾਈਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਅਲਮ-ਬਰਦਾਰੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਲੈਨਿਨ ਦੇ 'ਨੈਣ ਨਕਸ਼' ਉਘਾੜਨ ਲਈ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਨਾਇਣ ਹੋਰ ਕਿਹੜੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਸੀ ? ਸੋ ਜੇਬ ਵੀ ਗਰਮ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਝੂੰਗੇ ਵਿਚ ਮਾਸਕੋ ਦੀ ਭਵਾਂਟਣੀ ਵੀ। ਹੁਣ ਉਹ ਵੀ 'ਮਾਸਕੋ-ਰਿਟਰਨਡ' ਪਤਵੰਤਿਆਂ ਦੀ ਲਿਸਟ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। 'ਆਮ ਕੇ ਆਮ, ਗੁਠਲੀਉਂ ਕੇ ਦਾਮ'। ਰਹਿ ਗਏ ਤਾਂ ਵਚਾਰੇ ਸੰਤ ਲੋਕ—ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਾਵਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀ ਬਣ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ : ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਅਤੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ। ਕੰਵਲ ਹੋਰੀਂ ਤਾਂ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਸੰਭਲ ਗਏ। ਬਾਹਰ-ਅੰਦਰ ਆਉਣ-ਜਾਣ ਨਾਲ ਮਾਸਕੋ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸੋਧੇ ਹੋਏ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮਝ ਗਏ। ਪਰ ਆਦੀ-ਮਨਿਆਦੀ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਕੌਣ ਸਮਝਾਏ ? ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਦੈਵ ਭੀੜਾਂ ! ਤੇਰੇ ਜਨ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਆਏ !

ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਕਿ 'ਸੋਵੀਅਟ-ਲੈਂਡ ਇਨਾਮ,'' ਰੂਸ ਫੇਰੀ, ਮਾਸਕੋ ਵਿਖੇ 'ਇਨਕਲਾਬ'

ਦੀ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ, ਸੋਧਿਆ ਹੋਇਆ ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਇਕੋ ਲੜੀ ਦੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਹੋਰ ਸੋਧਿਆ ਹੋਇਆ, ਸੰਖੇਪ, ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਡੀਲਕਸ ਰੂਪ ਡਾ. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ ਦਾ ਪਰਚਾ "ਅੱਜ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ" ਹੈ। — ਚਿਤਰ ਗੁਪਤ

*** ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਨਾਇਕ—ਇਕ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ :** ਪ੍ਰੋ: ਮਾਨ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਵੀ ਮੈਂ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਂ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਹੀ ਹੋਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ।" (ਮਾਰਚ ਅੰਕ)

ਇਸ ਵਾਕ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਹ ਪੈਂਦਾ ਕਿ ਮੈਂ ਪ੍ਰੋ: ਮਾਨ ਹੋਰਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲ-ਬੈਠ ਕੇ ਅਕਸਰ ਅਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹਾਂ। ਪਰ ਮੈਂ ਕਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰੋ: ਮਾਨ ਨਾਲ ਬੈਠ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਕੁਝ ਸਮਾਗਮਾਂ ਉਤੇ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੋਲਦਿਆਂ ਜ਼ਰੂਰ ਸੁਣਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੱਲ ਦੀ ਮੈਨੂੰ ਕਦੇ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪਈ। ਇਹ ਵੀ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਿਆ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੀ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਵਰਗੇ ਜਟਿਲ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ (ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਢੇਰਾਂ ਦੇ ਢੇਰ ਸਾਹਿਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ) ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ? (ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਪੂਰੇ ਲੇਖ ਵਿਚ—ਜੋ 15 ਫਰਵਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਗਮ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਆ ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ—ਕੁਝ ਹੋਰ ਟਿਪਣੀਆਂ ਉਤੇ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਵਿਚ ਮਾਨ ਸਾਹਿਬ ਕਈ ਵਾਰ ਮੈਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰ ਕੇ, ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ..." ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ, ਮਿਆਰੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਇਹ ਕੋਈ ਚੰਗਾ ਢੰਗ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਬੱਚਾ ਜਾਂ ਮੂਰਖ ਸਮਝ ਕੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਇੰਜ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਤੀਜੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਨਾਲਾਇਕ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਹੋਵੇ ਤੇ 'ਮਾਸਟਰ ਜੀ' ਉਹਨੂੰ ਸਬਕ ਯਾਦ ਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਝਿੜਕ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਪਰ ਏਥੇ ਮੈਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿਣਾ।)

ਨਿਮਰਤਾਂ ਸਹਿਤ ਏਥੇ ਸਿਰਫ ਮੈਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਗ਼ਲਤ-ਬਿਆਨੀ ਦਾ ਮਾਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ! ਬਾਕੀ ਜੋ ਵੀ ਉਹ ਲਿਖਣਾ ਚਾਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਉਤੇ ਕੋਈ ਗਿਲਾ ਜਾਂ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮੇਰਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ।

—ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ

*** ਲੋਕ-ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ**—ਜੋ ਤਸਵੀਰ ਦਸੰਬਰ 1980 ਦੇ ਸੇਧ ਵਿਚ ਕੁਲਵੰਤ ਰੁਮਾਣੇ ਨੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ-ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੀ ਖਿੱਚੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਤਸਵੀਰ ਹੂਬਹੂ ਹੋਰ ਮੁਲਾਜ਼ਮ ਵਰਗਾਂ ਤੇ ਲੋਕ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਵਲੋਂ ਉਲੀਕੇ ਪਰੋਗਰਾਮਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਗਿਣੇ ਚੁਣੇ ਇਕ ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ

ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਪਰਚੀਆਂ ਕੱਟ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ 'ਚ ਰਿਕਾਰਡ ਤੋੜ ਭਰਤੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਰੈਗੂਲਰ ਫੰਡ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹਮਦਰਦ ਮੈਂਬਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦੀ ਤੇ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਟਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨੀ ਟੀਚੇ ਜਾਂ ਸਿਆਸੀ ਲਾਹੇ ਲੈਣ ਦੇ ਮਕਸਦ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਹਰ ਵਰਗ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਾਹਵਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਕੋਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਗਰੁਪਾਂ ਦੇ ਰਹਿ-ਨੁਮਾ ਨਵੇਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਣਾਉਣ 'ਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣ ਦੇ ਉਲਟ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਗਰੁਪ 'ਤੇ ਦੂਸ਼ਣਬਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਤਵੇ ਲਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਭੰਬਲਭੂਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਉਹ ਜਥੇਬੰਦੀ ਨਾਲ ਦਿਲੀ ਨਾਤਾ ਨਹੀਂ ਜੋੜਦਾ ਤੇ ਉਪਰੋਂ ਹਰ ਗਰੁੱਪ ਦੇ ਨੇਤਾ ਨਾਲ ਭੱਜ ਕੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਤਿਲਕਣ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਹਿਦਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਮੈਂਬਰਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਡੇ ਆਗੂ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਇਮਿਜ ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖਾਲਿਫ਼ ਸਿਆਸੀ ਗਰੁਪ ਦਾ ਹਮਦਰਦ ਸਮਝ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਗੱਲਬਾਤ ਦੌਰਾਨ ਆਪਣਾ ਪੰਡਤਾਊਪੁਣਾ ਵਿਖਾ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਹਿ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੀਣਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਗਰੁਪਾਂ ਦੇ ਈਮਾਨਦਾਰ ਮਿਹਨਤੀ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਘਟੀਆ ਤੋਂ ਘਟੀਆ ਅਕਸ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਚਾਲ 'ਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਰੁਪਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਉਮੀਦ ਕਰਨੀ ਕਿ ਰੰਧਾਵੇ ਜਾਂ ਚੂੜ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਤਲ ਵੇਲੇ ਇਕਮੁਠਤਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਈ, ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਗਰੁਪ ਦੂਜੇ ਗਰੁਪ ਦੇ ਨੇਤਾ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ 'ਚ ਹੀਰੋ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ।

ਗੌ:ਟੀ:ਯੂ: ਵਿਚ ਵੀ ਵਖ ਵਖ ਸਿਆਸੀ ਆਧਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਗਰੁਪ ਸਰਗਰਮ ਹਨ। ਢਿਲੋਂ ਤੇ ਰਾਣਾ ਗਰੁਪ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ, ਮੌਜੂਦਾ ਸਰਕਾਰਾਂ ਵੱਲ ਆਪਣੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਗਰੁਪ ਜਿਵੇਂ ਲੰਬੀ ਗਰੁਪ, ਚਾਰੂ ਗਰੁਪ ਅਤੇ ਸਤਿਆਨਰਾਇਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਦੱਸੀਦੇ ਹਨ। ਬਠਿੰਡੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਬਾਰੂਸਤ-ਬਰਗ ਗਰੁਪ (ਚਾਰੂ) ਦੀਆਂ ਟੀਚਰਜ਼ ਯੂਨੀਅਨ 'ਚ ਕਈ ਅਮਲੀ ਰੂਪ 'ਚ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ਼ ਵੱਖਰੇ ਸਿਆਸੀ ਆਧਾਰ ਕਾਰਨ ਹੀ, ਇਕ ਅਲੈਹਿਦਾ ਗਰੁੱਪ ਅਖਵਾ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੈ। ਸੱਤਿਆਨਰਾਇਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਗਰੁਪ ਮਾਲਵੇ 'ਚ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਬਾਕੀ ਰਹੀ ਗੱਲ ਲੰਬੀ ਗਰੁਪ ਦੀ। ਬਠਿੰਡੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੀ ਗੌ: ਟੀਚਰਜ਼ ਯੂਨੀਅਨ 'ਚ ਯਸ਼ ਗਰੁਪ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਸਰਗਰਮ ਵਰਕਰ ਤਾਂ ਹਨ ਪਰ ਇਕ ਦੋ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਬਾਕੀਆਂ ਦੀ ਆਮ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਹੈ, ਦਾ ਪਤਾ ਗਰੁਪ ਦੇ ਜਿੱਤੇ ਹੋਏ ਲੀਡਰਾਂ ਵਲੋਂ ਸੱਦੇ ਗਏ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਵਿਚ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿਰਕਤ ਤੋਂ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਦਿਨੀਂ ਸਿਆਸੀ-ਬਦਲੀਆਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਤਿੰਨ ਬਲਾਕਾਂ (ਫੂਲ ਈਸਟ ਤੇ ਵੈਸਟ ਨਥਾਣਾ) ਦਾ ਅਰਥੀ-ਸਾੜ ਸਾਂਝਾ ਮੁਜ਼ਾਹਰਾ ਰਾਮਪੁਰਾ ਫੂਲ ਵਿਖੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਲੰਬੀ ਗਰੁਪ ਦੇ ਬਲਾਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕੁਲ ਚਾਲ੍ਹੀ ਕੁ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਨੇ ਭਾਗ ਲਿਆ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਬਲਾਕਾਂ ਦੇ ਪਰੋਗਰਾਮਾਂ ਵਿਚ ਖਿਚ ਧੂਹ ਕੇ ਲਿਆਂਦੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਰਅਕਸ, ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਇਸ

ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਤੁਲਣਾ, ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਵਲੋਂ ਕੱਢੇ ਗਏ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਾਂ/ਪੈਂਫਲੈਟਾਂ ਨਾਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਾਂ/ਪੈਂਫਲਿਟਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਚਾਰ ਫ਼ੀਸਦੀ ਤੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਟੀਚਰ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਖੇਚਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਆਗੂ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਅਵੱਲੇ ਅਵੱਲੇ ਤਖੱਲਸਾਂ ਸਮੇਤ ਛਪੇ ਵੇਖ ਕੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਫੂਲ ਬਲਾਕ ਦੇ ਇਕ ਬੇ ਰੁ: ਅਧਿ. ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਆਗੂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਤਖੱਲਸ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਨਵਾਂ ਰੱਖਿਆ ਤੇ ਹਰ ਵਾਰ ਨਵੇਂ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਾਂ 'ਤੇ ਨਵਾਂ ਤਖੱਲਸ ਹੀ ਚਮਕਦਾ ਸੀ!

ਆਮ ਟੀਚਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ''ਯੂਨੀਅਨ ਵਾਲਿਆਂ'' ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਸੁਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ''ਉਨਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡੀਆਂ ਤਨਖ਼ਾਹਾਂ 'ਚ ਵਾਧਾ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦੇ, ਜਿੰਨਾ ਇਹ ਸਾਥੋਂ ਫੰਡ ਉਗਰਾਹ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।'' ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਪਕ ਫੰਡ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਰਮੋ ਸ਼ਰਮੀਂ ਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਲੰਬੀ-ਗਰੁਪ ਦੇ 'ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਟੀਚਰਜ਼ ਯੂਨੀਅਨ' ਬਾਰੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਵੀ ਚੰਗਾ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੇ ਬਲਾਕਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਟੇਟ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਦਫ਼ਤਰ ਤੇ ਅਫ਼ਸਰ ਸੈਕੰਡਰੀ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਸੈਕੰਡਰੀ ਟੀਚਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਲੰਬੀ ਗਰੁਪ ਦੇ ਜੇਤੂ ਲੀਡਰ ਲੈਕਚਰਾਂ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦੇ। ਆਪਣੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਹ ''ਹਮ-ਪੇਸ਼ਾ'' ਹੋਣਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਬੇਸ਼ਕ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਵੱਖ ਵਖ ਅਥਾਰਟੀਆਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਫੇਰ ਪਰਾਈਵੇਟ ਤੇ ਕਾਲਜ ਟੀਚਰਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਉਹ ਗੋਲਮੋਲ ਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ, ਪਰਾਇਮਰੀ ਤੇ ਸੈਕੰਡਰੀ ਅਧਿਆਪਕ (ਗਿਣੇ ਚੁਣੇ ਲੀਡਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ) ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ 'ਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਕੇ ਕਦੇ ਵੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਡਾਇਰੈਕਟੋਰੇਟ ਵੀ ਇਕ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਇਨ੍ਹਾ ਵਰਗ-ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ, ਹੋਰ ਲੋਕ-ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਜਮਹੂਰੀ-ਅਧਿਕਾਰ ਸਭਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਲੀਡਰਾਂ ਤੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਖੱਪਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ! ਇਥੇ ਆਗੂ ਆਪਣੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਵਾਂ ਥੱਲੇ ਛਪੀਆਂ ਜਾਂਚ-ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਪੜ੍ਹਾ ਕੇ ਫ਼ੰਡ ਵਾਲਆਂ ਕਾਪੀਆਂ ਈਸ਼ੂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੱਖਪਾਤੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਨਾ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਮਾਇਕ ਤੋਟ ਨਾ ਆਵੇ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰ ਟੁੱਟ ਜਾਣ 'ਤੇ ਵੀ, ਇਹਨਾਂ ਸਭਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ 'ਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗਾ। ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਪੁਲਿਸ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੀ ਘਟਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਮੀਟਿੰਗ 'ਚ ਵੀ, ਵੱਧ ਸਮਾਂ ''ਵਾਹਯਾਤ ਕਿੰਤੂ'' ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜਕਾਰਨੀ ਮੈਂਬਰ ਦੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ 'ਤੇ ਬਰਬਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਲੀਡਰਾਂ ਦੀ ਮਾਣ-ਇੱਜ਼ਤ 'ਤੇ ਸੱਟ ਵੱਜਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਠਿੰਡੇ ਯੂਨਿਟ ਦੀ ''ਕੌਮੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਫ਼ੁਰਮਾਨ'' ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਉਲੀਕਣ ਸੰਬੰਧੀ ਆਮ ਮੀਟਿੰਗ 'ਚ ਵੱਧ ਸਮਾਂ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਖ਼ਰਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਐਗਜ਼ੈਕਟਿਵ ਦੇ ਇਕ ਮੈਂਬਰ ਨੇ ਸਕੱਤਰ ਨੂੰ ਇਹ ਸਵਾਲ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ ਕਿ 'ਸਭਾ' ਆਪਣੀ ਮਾਇਕ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਰਚ ਕਿਉਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਗੂ ਨਵੀਂ ਰਾਇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਝੱਟਪੱਟ ਹੀ ''ਅੱਤ ਦੀ

ਸੱਜੀ-ਖੱਬੀ'' ਸੋਚ ਦਾ ਲੇਬਲ ਲਾ ਕੇ ਚੁੱਪ ਕਰਵਾਉਣ ਤੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੰਮ-ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਛੁਟਿਆਉਣ ਤੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਉਥੇ ਹੀ ਕੋਈ ਹਲਚਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਿਰਫ਼ 'ਸਭਾ' ਦਾ ਮਹਾਂ-ਨੇਤਾ ਹੀ ਚਰਨ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਲੰਮੇ-ਚੌੜੇ ਉਲੀਕੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਾਂ 'ਚ ਹੀ ਛਪੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਠਿੰਡੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਖੇ ''ਕੌਮੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਫੁਰਮਾਨ'' ਵਿਰੁਧ ਰੱਖੀ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਕਨਵੈਨਸ਼ਨ ਦੇ ਜਮਹੂਰੀ ਅਧਿਕਾਰ ਸਭਾ ਦੇ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਸਾਰੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ, ਲੀਡਰਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਜ਼ਿੱਦਬਾਜ਼ੀ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਲੱਗੇ। ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਕਨਵੈਨਸ਼ਨ 'ਚ ਕੁਲ ਚਾਲੀ ਕੁ ਆਦਮੀ ਆਏ ਸਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਗਰੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਕਨਵੈਨਸ਼ਨ 'ਚ ਕੁਝ 25 ਕੁ ਬੰਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ 'ਤੇ ਝਾਤ ਮਾਰਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਟਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਦਿਲਵਾ ਸਕੇ। ਆਪਣੇ ਸਿਆਸੀ ਲਾਹੇ ਲੈਣ 'ਚ ਹੀ. ਇਹ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਮੂੰਹ-ਮੁਲਾਹਜ਼ੇ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਫੰਡ ਉਗਰਾਹ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ''ਨਿਰ-ਸੁਆਰਥ'' ਸੇਵਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ''ਅੰਦਰਲੀ ਹੀਰੋਇਜ਼ਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ'' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨਾਂ ਵਲੋਂ ਜਾਂ ਅਮਲੀ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕਠਨਾਈਆਂ ਵਲੋਂ, ਕੋਈ ਸੱਟ ਵੱਜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਝੱਟ ਅਸਤੀਫ਼ਾ ਦੇ ਕੇ ਪੈਸਿਵ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਠਿੰਡਾ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਨੌਜਵਾਨ ਸਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਿਰਕੱਢ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਪੈਸਿਵ ਹੋਣ ਨੇ ਕਾਡਰ 'ਚ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬੇ-ਭਰੋਸਗੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਲੋੜੋਂ ਵੱਧ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸੋ ਅਸੀਂ ਇਹੀ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਝਵਾਨ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਹੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ 'ਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ. 'ਤੇ ਨਿਜਿੱਠ ਕੇ ਕੋਈ ਲਾਮਬੰਦੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

—ਅੰਮਾਨਉਲਾ ਸਰਵਰੀ, ਬਠਿੰਡਾ

*** ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੀ 'ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ'** : **ਸੇਧ** ਦੇ ਨਵੰਬਰ ਅੰਕ ਵਿਚ ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ ਵਲੋਂ ''ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ'' ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਦਿਤੇ ਗਏ ਲੇਖ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਉਭਾਰ ਉਠਿਆ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸਾਡੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ (ਪੰਜਾਬੀ) ਜੋ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੇ ਦੁੱਧ ਤੇ ਲੋਰੀਆਂ ਤੋਂ ਸਿਖੀ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਵੀ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਹੈ। ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲੇਖ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹੋ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦੈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਬੋਲੀ (ਪੰਜਾਬੀ) ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੇ-ਦਰਬਾਰੇ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨਾਲ ਮਤਰੇਈ-ਮਾਂ ਵਾਲਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਇਹ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪੈ ਰਹੇ ਵਿਗਾੜ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਕਦਮ ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਓ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਏਥੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁਕੇ ਉਸ ਗਰੋਹ, ਜੋ ਦੂਜੀਆਂ ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਖਤਮ ਕਰ ਰਹੇ ਨੇ, ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਜਤਨਾਂ ਨੂੰ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ ਦੇਖੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਆਪਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਰਕਾਰੇ-ਦਰਬਾਰੇ ਮਾਨਤਾ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਵੀ ਖ਼ਾਲਿਦ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਟੂੱਕ ਦੇ ਕੇ ਸਾਫ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ : ''ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਜੇਕਰ ਸਰਕਾਰੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਫਲਣਾ-ਫੁਲਣਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਅੱਜ ਫਾਰਸੀ ਹੀ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ

ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ।'' ਸੋ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਾਫ਼ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰ ਪਾਸੋਂ ਬਹੁਤੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਆਧਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹੋ ਕੁਝ ਕਰੇਗੀ। ਇਹ ਸਾਡੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਅਸਲਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਹੁਣ ਮੈਂ ਦੂਸਰੇ ਸਵਾਲ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਵਧ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਗਰੋਹ, ਜੋ ਕਿ ਸਾਡੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਦਿਨ-ਬਦਿਨ ਵਿਗਾੜ ਰਿਹੈ, ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਵੀ ਲੜਾਈ ਲੜਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਲੇਖ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਬਹੁਤ ਦੁੱਖ ਹੋਇਐ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਚਿੰਤਾਤੁਰ ਹਨ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਆਪ ਹੀ ਦੂਸਰੀਆਂ ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਧੜਾ-ਧੜ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜੋ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਮਹਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ : ''ਅਦੀਬ, ਮੁਫਾਦ-ਪ੍ਰਸਤ, ਤਲਾਫੀ, ਸ਼ਦੀਦ, ਸਨਾਤਨਤਾ, ਅਲਮ-ਬਰਦਾਰ, ਅਖਤਿਆਰੀ, ਆਈਨ, ਰਾਤਬਾ, ਸੂਅਬੇ, ਲੁਗਾਤਾਂ, ਵਜੂਦ, ਖਾਤਰਖਾਹ, ਐਡੀਸ਼ਨਲ ਆਦਿ।''

ਸੋ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸਾਡੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਪਿਆਰੇ' ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੀ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਸੋਚਦੇ ਹਨ, ਦਾ ਵੀ ਇਹ ਹਾਲ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਸ 'ਵਿਚਾਰੀ ਬੋਲੀ' ਦਾ ਕੀ ਬਣੇਗਾ ਜਿਸ ਦੀ ਉਹ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਹਾਂ, ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਜਨਮ ਦੂਸਰੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਏਥੋਂ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਕਰਕੇ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੋਇਐ। ਹੁਣ ਜਦ ਕਿ ਸਾਡੀ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਹੀ ਜੰਮਣ-ਪੀੜਾਂ ਸਹਿ ਕੇ ਏਨੀ ਕੁ ਵੱਧ ਫੁਲ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਜਿਸ ਪਾਸ ਤਕਰੀਬਨ-ਤਕਰੀਬਨ ਦੂਸਰੀ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਬਦਲ ਹੈਗਾ ਏ ਤਾਂ ਕੀ ਲੋੜ ਪਈ ਏ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੂਸਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਵਾੜ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਅਸਲਾ ਹੀ ਖਤਮ ਕਰ ਦਈਏ ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਅੱਜ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਖੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਵੱਧਣ ਫੁਲਣ ਲਈ ਦੂਸਰੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਲੈਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, **ਪਰ ਕਿਸ ਹਾਲਤ** ਵਿਚ ? ਉਦੋਂ, ਜਦ ਉਸ ਪਾਸ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਨਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਆਪ ਬਦਲ ਦੇ ਨਾ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ। ਸੋ ਮੈਂ ਇਸ ਝੁਕਾਅ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਾਤੂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ, ਜੋ ਅਜ ਸਾਡੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹੈ ਤੇ ਧਿੰਗੋਂ-ਜੋਰੀਂ ਹਿੰਦੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਫਾਰਸੀ, ਉਰਦੂ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਆਦਿ ਵਰਗੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦ ਲੈ ਕੇ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਪਾਸ ਬਦਲ ਹੈ ਜਾਂ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ) ਇਸ ਵਿਚ ਵਾੜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੋ ਮੈਂ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪੁਛਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਕੀ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਰਤੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ? ਮੰਨ ਲਓ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਵੀ, ਤਾਂ ਕੀ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਬਦਲ ਦੇਣ ਲਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਕਰ ਲੈਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ? ਚਾਹੀਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਵੇ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦ ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵੇਂ ਨਾਲ ਨਜ਼ਰ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਨੇ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ।

ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਲੇਖਕ ਮਸ਼ਕੂਰ ਸਾਬਰੀ ਦੀਆਂ ਟੂੱਕਾਂ ਦਿਤੀਆਂ

ਹਨ। ਜਦ ਵੀ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਟੂੱਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਾਏ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ, ਤੇ ਰਾਏ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪੱਕੇ-ਪੈਰੀਂ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹੋ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸੌ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਉਸ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸਮਝ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ। ਪਰ ਇਥੇ ਮੈਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਮਸ਼ਕੂਰ ਸਾਬਰੀ ਨਾਲ ਵੀ ਉਹੀ ਗਿਲਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ। ਇਥੇ ਕੋਈ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੈ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ 'ਪੰਜਾਬੀ' ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਜਾਂ ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮੈਂ ਇਸ ਨਾਲ ਵੀ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਬੋਲੀ ਹਿੰਦੀ ਏ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਬੋਲੀ ਉਰਦੂ ਹੈ। ਤਾਂ ਫਿਰ, ਜਦ ਕਦੀ ਵੀ ਸਾਡੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਜਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਲੂੰ-ਕੰਡੇ ਕਿਉਂ ਖੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਬਈ ਸਾਡੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਅਸਲਾ ਖਤਮ ਹੋ ਰਿਹੈ, ਬਚਾਓ ! ਬਚਾਓ ! ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਮਾਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵਕਤ ਸੇਕ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਜਾਂ ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ, ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਲਗਦੈ ਕਿ 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਨਾਲ ਇਵੇਂ ਵਾਪਰਨ ਲਗਾ ਏ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਸ਼ਕੂਰ ਸਾਬਰੀ ਹੋਰੀਂ ਆਪ ਵੀ ਕਰਦੇ ਨੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਨੇ :—''ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸਾ ਗਰੋਹ ਵੀ ਉਭਰ ਆਇਆ ਏ ਜਿਹੜਾ ਮੁਲਕ ਦੀ ਇਸ ਪਾਲਿਸੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਏ। ਇਹ ਗਰੋਹ ਹਿਥੋਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਪੂਰੇ ਤੀਹ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਜੰਗ ਲੜ ਰਿਹਾ ਏ। ਸਾਡੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਗੈਰ-ਮੁਲਕੀ ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਧੜਾ-ਧੜ ੱਟ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਅਸਲਾ ਖਤਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਏ।''

ਇਸ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦਾ ਇਹੋਂ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦੈ ਕਿ 1947 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਬਹੁਤ ਸਾਫ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕ (ਜੋ 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਵੱਸੇ ਸੀ) ਨਾਲ ਜਦ ਵੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਕਦੀ ਵੀ ਇੰਜ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਮੁਲਕ ਦੇ ਆਦਮੀ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਅਨਪੜ੍ਹ ਹੈ ਜਾਂ ਕੁਝ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬਹੁਤ ਸਾਫ ਤੇ ਸ਼ੁਧ ਹੈ, ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਉਹ ਪੜ੍ਹੇ ਵੀ ਫਾਰਸੀ ਜਾਂ ਉਰਦੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਬੋਲਦੇ ਸ਼ੁਧ ਪੰਜਾਬੀ ਹਨ। ਸੋ ਸਾਫ ਹੈ ਕਿ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ' ਪਾਕਿ-ਸਤਾਨੀ ਲੇਖਕ ਮਸ਼ਕੂਰ ਸਾਬਰੀ ਹੋਰੀਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਨਾਲ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਨਹੀਂ ਵਰਤ ਰਹੇ; ਸਿਰਫ 'ਪੰਡਤਾਊਪੁਣਾ' ਹੀ ਵਿਖਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੇਰਾ ਖਿਆਲ ਏ ਕਿ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਮਸ਼ਕੂਰ ਸਾਬਰੀ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਗੇ ਜਦ ਉਹ ਉਪਰ ਦਿਤੇ ਕਥਨ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਹੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :—''ਇਹੋ ਗਰੋਹ ਤਾਲੀਮੀ ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਨਸਾਬ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰ ਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕੌਮੀ ਤੇ ਤਹਿਜ਼ੀਬੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਏ ਜਿਵੇਂ ਸਾਲ 2000 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਜ਼ਬਾਨ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ।''

ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਇਉਂ ਲਗਦੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਸ਼ਕੂਰ ਸਾਬਰੀ ਤੇ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਏਦਾਂ ਹੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸੋਹਲਾ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਦਸ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਤਾਂ ਬਚਣਾ ਹੀ ਕੀ ਹੈ।

—ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਾਗਰਾ

* ਸੇਧ' ਵੀ ਉੱਕ ਗਿਐ...! ਜੇ ਅੱਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਰਿੰਡ ਉੱਘ ਆਵੇ ਤਾਂ ਸਮਝੋ ਜੰਮਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਐ। ਇੱਥੇ ਗੱਲ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਦੇ ਜੁਆਕਾਂ ਦੀ ਏ। ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ/ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿੰਨੀ ਵੱਧ ਸ਼ਰਾਬ ਪਿਆ ਸਕਦੈ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਓਡਾ ਵੱਡਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ! ਜਿੱਡੀ ਵੱਡੀ ਕਿਸੇ ਕੋਲੇ ਅਫਸਰੀ ਹੈ, ਓਨੀਆਂ ਵੱਧ ਸਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਦਾ ਮੌਕਾ।

ਹਰ ਸਾਲ ਦੋ ਤਿੰਨ ਗੱਡੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ' ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਜ਼ਰੂਰ ਛਪ ਜਾਂਦੇ ਨੇ। ਕੀ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਹੈ? ਕੀ ਦੋ ਤਿੰਨ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਮਗਰੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਢੂਹੀ ਤੇ ਖੁਰਜੀ 'ਚ ਪਾ ਕੇ ਲੱਦ ਦਿਆ ਕਰੀਏ? ਕੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬੀਆਂ ਦੀ ਕੁੜੀ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ 'ਕਲਮ' ਨਾਲ ਵੱਡੇ ਸਿਰ ਵਾਲੇ 'ਸਾਹਿਤ' ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ? ਕੀ ਦਾਰੂ ਦੀ ਬੋਤਲ ਪੀ ਕੇ ਨਵੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ 'ਵੱਡੇ' ਲੇਖਕਾਂ ਵਲੋਂ ਲਿਖੇ ਮੁੱਖਬੰਦ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਸਹੀ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ? ਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਚਿਆਂ 'ਚ ਛਪੀ ਹਰੇਕ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ 'ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ' ਦਾ ਖਿਤਾਬ ਬਖਸ਼ਿਆ ਜਾਵੇ? ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਕੌਣ ਕਹੇਗਾ? ਕੌਣ ਕਹੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ, ਸ਼ਰਾਰਤ ਹੈ?

ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪਿੱਟ ਰਹੇ ਨੇ ਕਿ 'ਹਾਏ' ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲੱਚਰ ਨਾਵਲਾਂ ਨੇ ਪਾਠਕ ਵਿਗਾੜ ਤੇ! ਹਾਏ, ਤ੍ਰਿਪਤ ਸਿਉਂ ਗੰਦ ਕਿਉਂ ਲਿਖਦੈ? ਹਾਇ ਓਇ, ਗੋਰਮਿੰਟ ਅਸ਼ਲੀਲ ਸਾਹਿਤ 'ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦੀ? ਬਹੁੜੀ ਓਇ, ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਛੱਡ ਕੇ ਲੋਕ ਪਾਕਟ ਬੁਕਸਾਂ ਖਰੀਦ ਦੇ ਐ। ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੂਕਣ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਜੇ ਸੌਰਣਾ। ਸੌਰੇ ਵੀ ਕਿਵੇਂ, ਗੱਲ ਮੁੱਲਖਈਏ ਦੇ ਰੱਵਈਏ ਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ (ਜਾਂ ਲਿਖ ਲਿਖ ਛੌਰੀਆਂ ਲਾਈਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ) ਸਾਹਿਤ ਕਿਹੜੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੈ? ਕਿਹੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੈ? ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਦਮ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿਓ, ਕੋਈ ਕਹਾਣੀ ਨਾ ਲਿਖੋ, ਕੋਈ ਨਾਵਲ ਨਾ ਲਿਖੋ, ਕੋਈ ਕਵਿਤਾ ਨਾ ਲਿਖੋ, ਕੀ ਫਰਕ ਪੈ ਜਊ ਮੁੱਲਖਈਏ ਨੂੰ? ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਚਿਉਂਦੇ ਚਿਉਂਦੇ ਗੀਤ ਅਤੇ ਕਾਮ ਉਕਸਾਊ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖੋ, ਤਾਂ ਰਾਤ ਰਾਤ ਬਲੈਕਾਂ ਸ਼ੁਰੂ! ਜਿਥੇ ਵੀ ਕੋਈ ਰਿਕਾਰਡ ਜਾਂ ਲਚਰ ਕਿਤਾਬ ਮਿਲੇਗੀ ਲੋਕ ਲਾਈਨਾਂ ਬਣਾ ਲੈਣਗੇ। ਮੈਂ ਸ਼ਰਤ ਧਰਦਾ ਜੇ ਕਾਰਡ ਬਣਾਉਣੇ ਪਏ ਤਾਂ 'ਦਿਲ ਪਰਚਾਊ ਕਾਰਡ' ਵੀ ਬਣਾਉਣਗੇ। ਫੇਰ ਕੀ ਕਰੂਗੀ ਏਥੇ ਥੋੜੀ ਦੁਹਾਈ? ਕੀ ਕਰਨ ਗੀਆਂ ਸਰਕਾਰ ਅਗੇ ਅਪੀਲਾਂ? ਕੀ ਕਰਨਗੇ ਨਾਂ ਛਪਵਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਪਾਸ ਕੀਤੇ ਗਏ ਤੁਹਾਡੇ ਮਤੇ?

ਅੰਨ੍ਹੇ ਨੂੰ ਖੂਹ ਵਲੋਂ ਰੋਕਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਪਰ ਸੱਚ ਛੁਪਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਵੀ ਬੁਰਾਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕੋ ਇਕ ਪਰਚਾ **'ਸੇਧ'** ਸੋਚ ਸਕਦਾ ਸੀ ਇਹਨਾਂ 'ਸਾਹਿਤਕ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ' ਬਾਬਤ, ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਪਾਸੇ ਹੀ ਰਿਹੈ। ਇਸ ਪਖੋਂ ਉੱਕ ਗਿਆ। ਇਸ ਪੱਖ ਬਾਰੇ 'ਕੁਝ' ਲਿਖੇ ਬਿਨਾਂ 'ਲੱਚਰ ਸਾਹਿਤ' ਨੂੰ ਧਰਤੀ 'ਚ ਗੱਡ ਕੇ ਖੂਨੀ ਕੁੱਤਿਆਂ ਤੋਂ ਪੜਵਾਉਣਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਬਣਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਰੱਖਦੇ ਬੇਲੀਓ, ਬੂਈਆਂ 'ਚ ਹੱਥ ਨਾ ਮਾਰੋ, ਰਚਨਾਵਾਂ ਤਿੱਤਰ ਸਹੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਕੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਂਦਾ। ਮੁੱਲਖਈਏ ਦੇ 'ਕੱਚੇ ਮਸਾਲੇ' ਨੂੰ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ 'ਚ ਪਾ ਕੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਸੁੱਚਾ ਸਾਹਿਤ ਕਦੇ ਠੂਠੇ ਚੁੱਕ ਕੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦਾ।

ਜਿੱਧਰ ਤੁਸੀਂ ਜਾ ਰਹੇ ਹੋ ਉਧਰ ਅਸਲੀ ਚਾਨਣ ਨਹੀਂ, 'ਬੋਲਾ ਖੂਹ' ਹੈ। ਕਿਸੇ ਬੁੜ੍ਹੀ ਦੇ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਗੱਲ ਰੜਕੀ, ਤਾਂ ਗੱਲ ਅੱਗੇ ਤੋਰਾਂਗਾ।

—ਨਛਤਰਜੀਤ ਸੇਮਾਂ

*** ਜਾਪ / ਦੁਹਰਾ ਦੇ ਫਤਵੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ** ਹੋਰ : ਪਾਠਕ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਤੋਂ ਲਗਦਾ ਹੈ (ਸੇਧ, ਨਵੰਬਰ 1980 ਅੰਕ, ਸਫ਼ਾ 18) ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਗੱਲ ਹੋਈ ਗੱਲ ਦਾ ਹੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ 'ਜਾਪ' ਕਰੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਪਾਣੀ ਰਿੜਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨਿਕਲਣਾ ਨਹੀਂ।

ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਵਾਂਗੂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਉਸ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਮਾਰਕਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰ ਲੈਣਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ—ਉਸ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨਾ, ਚਲ ਰਹੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ। ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ।

ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਾਲ ਲੰਘਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਤੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਤਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਕਿੰਨਿਆਂ ਕੁ ਨੇ ਸਮਝ ਕੇ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ? ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਸਮਝਿਆ ਸਮਝਾਇਆ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਜ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਐਵੇਂ ਨਹੀਂ ਚਲ ਰਹੀ। ਮਹਾਨ ਇਨਕਲਾਬ ਆਏ, ਉਹ ਕੁਰਾਹੇ ਪੈ ਗਏ। ਆਏ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਰਸਤੇ ਰਹਿਣ 'ਤੇ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦੀ ਸਹੀ ਸਮਝ 'ਤੇ ਮਨੁਖ-ਜਾਤੀ ਦੀ ਤਕਦੀਰ, ਉਸ ਦੀ ਨਿਜਾਤ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਰਿੜਕੀ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਦੁਹਰਾ ਦਾ ਤਅਲਕ ਹੈ—ਦੁਹਰਾ ਦੁਹਰਾ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀਆਂ। ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ ਝਟ ਪਲ ਦੀਆਂ। ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ, ਸਵਾਦ ਲੱਗੀਆਂ, ਫੇਰ ਭੁਲ ਭੁਲਾ ਗਈਆਂ। ਉਹ ਚਰੰਜੀਵ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨ ਹੀ ਝੱਟ ਪਲ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ ਜੋ ਸਦਾ ਜੀਉਂਦੀਆਂ ਨੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਬੰਦੇ ਦੀ, ਮਨੁਖ-ਜਾਤੀ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਉਠਦਿਆਂ, ਬਹਿੰਦਿਆਂ, ਸੁਤਿਆਂ ਜਾਗਦਿਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗੇ ਰਖਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਨੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸਰਿਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੱਚ, ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹਥੋਂ ਖਿਸਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਬੰਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਾਈਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਪਰਾਏ ਵੱਸ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵੇਰ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਢਣਾ ਹੁੰਦਾ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਰਚਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਲਗ ਲਬੇੜ ਨੂੰ 'ਵਰਕ ਆਊਟ' ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਮਲੀ ਨਤੀਜੇ ਕਢਣੇ ਹੁੰਦੇ ਨੇ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਲ, ਕੰਮ ਵਲ, ਬੰਦੇ ਵਲ ਨਜ਼ਰੀਆ, ਰਵੱਈਆ ਬਦਲਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹਣੇ ਹੁੰਦੇ ਨੇ। ਇਹ ਭੱਜਿਆਂ ਜਾਂਦਿਆਂ ਨਹੀਂ

ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੱਕਿਆਂ ਪੈਰਾਂ 'ਤੇ ਖਲੋ ਜਾਂਦੇ ਨੇ। ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਅਮਲ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਨੇ। ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦੇ ਸਦਾ ਸਨਮੁਖ ਰਿਹਾਂ ਬਗੈਰ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਾਹੋਂ ਘੁਸ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਰਚਣ ਦਾ, ਰਚਾਉਣ ਦਾ ਵੇਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਮਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੇ ਅਮਲ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਨੁਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਵੇਰ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲਾਂ, ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਾਸਤੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਘਰ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤੋਰੇ ਤੋਰਦੀਆਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਲਭੇ ਸੱਚਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਾੜ ਕਦੇ ਨਾ ਪੈਂਦੇ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਿਚ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਕਦੇ ਨਾ ਵੜ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਉਸ 'ਤੇ ਸਵਾਰ ਨਾ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ ਮਾਇਆਧਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਨਾ ਆ ਸਕਦਾ। ਜਿਨਸ ਹਿਰਸ ਨੂੰ, ਕਾਮ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਨਾਂ ਨਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਜੇ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਸਮਝਣੀਆਂ ਸਮਝਾਉਣੀਆਂ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਰਚਾਉਣੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਹਿਬਰ ਬਣਾਉਣਾ ਐਨਾ ਹੀ ਸੌਖਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਮਾਰਕਸ ਢਾਈ ਅੱਖਰ ਲਿਖ ਕੇ ਬਸ ਕਰ ਦੇਂਦਾ। ਏਨਾ ਹੀ ਕਹਿ ਕੇ ਭੋਗ ਪਾ ਦੇਂਦਾ ਕਿ (1) ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਖਾਸ ਦੌਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਮਸਲਾ ਹੈ, (2) ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਲਾਜ਼ਮੀ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਡਿਕਟੇਟਰਸ਼ਿਪ 'ਤੇ ਪੁਚਾਉਂਦੀ ਹੈ, (3) ਅਤੇ ਇਹ ਡਿਕਟੇਟਰਸ਼ਿਪ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਅਤੇ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦਾ ਹੀ ਸੀਧਾ ਹੈ। ਮਾਓ ਵੀ ਦੋ-ਹਰਫ਼ੀ ਗੱਲ ਹੀ ਕਰਦਾ ਕਿ ਸਭ ਗੱਲ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਕੜੀ ਹੈ—ਲਗਾਤਾਰ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਤੇ ਨਿਜਾਤ ਹੈ—ਲੋਕ ਲਾਈਨ ਵਿਚ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਚੰਦ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਮੁਕਾ ਦੇਂਦੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਿ ਬੰਦਾ ਦੁਖੀ ਹੈ, 'ਜਗਤ ਜਲੰਦਾ' ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਅਤੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬੰਦ ਖਲਾਸ, ਉਸ ਦਾ ਸੁਖ, ਉਸ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਹੈ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਦਾਲਿਉਂ ਤੋੜਨ ਵਿਚ।

ਪਰ ਜੇ ਮਾਰਕਸ ਇਸ ਰਾਹੇ ਪੈਂਦਾ ਤਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਜੋ ਨਕਸ਼ਾ ਬਦਲਿਆ ਹੈ ਉਹ ਬਦਲ ਸਕਦਾ? ਮਾਓ ਚੀਨ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆ ਸਕਦਾ? ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ? ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜੋ ਲਹਿਰ ਉਸਾਰੀ ਉਹ ਉਸਾਰ ਸਕਦੇ? ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤੱਤ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਜੋ ਲਾਸਾਨੀ ਗੁਰੀਲਾ ਜੰਗ ਕੀਤੀ, ਲੋਕ ਜੰਗ ਕੀਤੀ ਉਹ ਹੋ ਸਕਦੀ?

ਹਰ ਗੱਲ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੀਮਤ, ਆਪਣਾ ਵਜ਼ਨ, ਆਪਣਾ ਰੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੰਢਵੇਂ ਸੱਚ ਭਜਿਆਂ ਜਾਂਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਫੜਾਉਂਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭੇਤ ਪਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਦਮ ਰਖ ਕੇ ਵਾਰੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਨੋਟ: ਡਾਇਰੈਕਟਰ, ਸਿਖਿਆ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਨੰ: 3/63-72 ਐ: ਪੰ: ਮਿਤੀ 21.7.73 ਅਨੁਸਾਰ **ਸਧ** ਕਾਲਜਾਂ ਦੀਆਂ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਆਂ ਲਈ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਹੈ।

ਬਠਿੰਡਾ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਗਮ

1 ਮਾਰਚ 1981 ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਬਠਿੰਡਾ ਦੇ ਸਾਲਾਨਾ ਸਮਾਗਮ ਸਮੇਂ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ ਨੇ "ਪੰਜਾਬੀ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ" ਪਰਚਾ ਪੜ੍ਹਿਆ। ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਰਸੀਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਾਲਾ ਇਹ ਸਮਾਗਮ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਸਭਾ ਦੀ ਸਿਲਵਰ ਜੁਬਲੀ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਸੀ। ਪਰਧਾਨਗੀ ਪਰਸਿੱਧ ਨਾਵਲਕਾਰ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਮੁਢਲੇ ਸ਼ਬਦ ਕੇਂਦਰੀ ਸਭਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਅਤੇ ਉਹਦੇ ਮੀਤ-ਪਰਧਾਨ ਪ੍ਰੋ: ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਮਾਨ ਨੇ ਕਹੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗਿ: ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਨਾਲ ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ ਕੇਂਦਰੀ ਸਭਾ ਦੇ ਗੌਰਵਮਈ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਦਸਿਆ, ਜੀਹਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਪੱਖ ਉਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਬਠਿੰਡਾ ਵਲੋਂ ਇਕ ਅਹਿਮ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਪਰਚਾ ਪੜ੍ਹਾਏ ਜਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਪਰਸੰਸਾ ਪਰਗਟ ਕੀਤੀ।

ਪਰਚੇ ਉਤੇ ਹੋਈ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਉੱਨੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ, ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ, ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ, ਪ੍ਰੋ: ਤੇਜਵੰਤ ਮਾਨ, ਸੁਰਜੀਤ ਖੁਰਸ਼ੀਦੀ, ਸਿੱਧੂ ਦਮਦਮੀ, ਸੁਰਜੀਤ ਗਿੱਲ, ਐਸ. ਤਰਸੇਮ, ਪ੍ਰੋ: ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, ਅਤਰਜੀਤ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤ ਅਤੇ ਸਤਪਾਲ ਸੇਠੀ ਦੇ ਨਾਂ ਵਰਨਣਜੋਗ ਹਨ। ਪਰਚਾ ਛਪੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਦਰਾਂ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਬਹਿਸ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਿੱਗਰ, ਪਰਚਾ-ਆਧਾਰਤ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਰਹੀ।

ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਪੁਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਰਚੇ ਬਾਰੇ ਬਹਿਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜ ਸ਼ੰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ:

1. ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਰੀਵਿਊਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬੁਰਜੁਆ ਪਰੈੱਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਆਸ ਨਹੀਂ ਰਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ।
2. ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਨਹੀਂ।
3. ਰੀਵਿਊ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਬਣਾ ਜਾਂ ਢਾਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ।
4. ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਅਖਬਾਰਾਂ-ਰਸਾਲਿਆਂ ਦੇ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਸਨ।
5. ਪਰਚੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ।

ਬਹਿਸ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੇ ਉਤਰ ਦਿਤੇ। ਪਹਿਲੇ ਨੁਕਤੇ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਉਹਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਰੀਵਿਊਆਂ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਤਕ ਪੁਚਾਉਣ ਲਈ ਬੁਰਜੁਆ ਪਰੈੱਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਬੁਰਜੁਆ ਪਰੈੱਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤ ਸਕੀਏ, ਇਹ ਲਾਭਦਾਇਕ ਗੱਲ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਨੁਕਤੇ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਹਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਖਰੀ ਜਾਂ ਖੋਟੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀ ਕਰੇਗਾ? ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਨੂੰ ਗੱਲ ਤਾਂ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਹੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਦੀ ਪਰਖ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਨੁਕਤੇ ਨਾਲ ਮਤਭੇਦ ਪਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਮਰਥ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਮਾੜੇ ਰੀਵਿਊ ਢਾਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ-ਹੀਣ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਰੀਵਿਊ ਬਣਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਵਿਹਾਰਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਪੂਰੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਰੀਵਿਊ ਦਾ ਪਾਠਕ-ਵਰਗ ਉਤੇ ਅਤੇ ਇਉਂ ਅੰਤ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਉਤੇ ਅਸਰ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਰੀਵਿਊ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਚੌਥੇ ਨੁਕਤੇ ਬਾਰੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਹਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਅਖਬਾਰਾਂ-ਰਸਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਦੇਣ ਨਾਲ ਬਹਿਸ ਦੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪੈਣ ਦਾ ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਸੀ। ਗੱਲ "ਇਹ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਔਹ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ" ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਣੀ ਸੀ। ਉਹਨੇ ਹੱਸ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੈਂ ਕੇਵਲ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਰੀਵਿਊਆਂ ਦੀਆਂ ਇਕਾ-ਦੁੱਕਾ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਇਸ ਲਈ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਰੋਤੇ ਵਲੋਂ ਇਹ ਹਿੱਕ ਥਾਪੜੇ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ "ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਘਟੀਆ ਰੀਵਿਊ ਤਾਂ ਮੈਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮੇਰਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ!"

ਆਖ਼ਰੀ ਨੁਕਤੇ ਬਾਰੇ ਭੁੱਲਰ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ "ਮੈਨੂੰ ਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਔਖ ਤੋਂ ਸਰਲ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹਾਂ। ਜੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਬੋਲੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਨੂੰ ਪਸ਼ਚਾਤ ਤੇ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਪਰਸਥਿਤੀ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹਦੀ ਆਸ ਮੈਥੋਂ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾ ਰਖੀ ਜਾਵੇ। ਸਾਨੂੰ ਸਰਲ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪਰਗਟਾਉਣ ਉਤੇ ਮਾਣ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਲਝਵੇਂ ਅਤੇ ਮੰਗਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਉਹ 'ਵਿਦਵਾਨ' ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਕਹਿਣ ਲਈ ਢੁਕਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਓਪਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।"

ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੱਤ ਮਤੇ ਸਰਬਸੰਮਤੀ ਨਾਲ ਪਾਸ ਹੋਏ। ਇਹ ਦਫ਼ਤਰਾਂ ਵਿਚ, ਉਚੀ ਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਅਤੇ ਰੇਡੀਓ ਤੇ ਟੈਲੀਵਿਯਨ ਉਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹੱਕੀ ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਛਾਪੇ ਜਾਣ ਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਸਹਾਇਤਾ ਦਿਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਬਾਰੇ, ਲੱਚਰ ਸਾਹਿਤ ਉਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸੰਸਕਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਰੋਕੇ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਸਨ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਮਾਗਮ ਬਾਰੇ, ਪਰਚੇ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਮ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪਰਗਟਾਏ।

ਸੇਧ ਦੀਆਂ ਜਿਲਦ-ਬੱਝੀਆਂ ਫਾਈਲਾਂ

1979 ਅਤੇ 1980 ਦੀਆਂ ਸੇਧ ਦੀਆਂ ਜਿਲਦ-ਬੱਝੀਆਂ ਫਾਈਲਾਂ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸਿਧਿਆਂ ਲਿਖੋ। ਕੀਮਤ ਫੀ ਫਾਈਲ ਪੰਝੀ ਰੁਪੈ। ਰਕਮ ਮਨੀਆਰਡਰ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜੋ। ਡਾਕ ਖ਼ਰਚ ਸਾਡਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿਆਰੇ ਸੁਪਨੇ...

ਇਹਨਾਂ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਪੀ. ਐਸ. ਬੀ.

ਇਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੁਪਨਾ ਹੈ ਮੇਰੇ ਬੱਚੇ ਦਾ ਸੁਨਹਿਰਾ ਭਵਿੱਖ। ਪਰ ਸਿਰਫ ਸੁਪਨੇ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਬਚੱਤ ਵੀ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਪੀ. ਐਸ. ਬੀ. ਦੀ ਨਉ ਨਿਧੀ ਸਕੀਮ ਵਿਚ **37, 243-06** ਰੁਪਏ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਾਏ ਹਨ। ਅਤੇ **120** ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਲੱਖ ਰੁਪਏ ਵਾਪਸ ਮਿਲਣਗੇ। ਸਾਡੀ ਪੀ. ਐਸ. ਬੀ. ਵਿਚ ਜਮ੍ਹਾਂ ਬੱਚਤ ਸਾਡੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਧਦੀ ਰਹੇਗੀ।

ASP/PSB/202-80A

ਪੀ ਐਸ ਬੀ—ਸੰਪੂਰਨ ਬੈਂਕ ਸੇਵਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ
ਪੰਜਾਬ ਐਂਡ ਸਿੰਧ ਬੈਂਕ
(ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਦਾਰਾ)

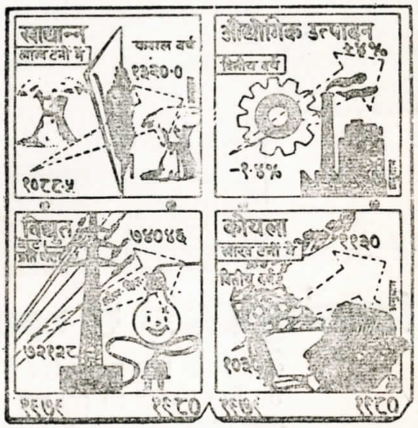
S E D H
Registered with the Registrar of Newspapers for India—Registration No 23895/72

April, 1981
Regd. No. D (SE) 001

ਆਓ 1981 ਦੇ ਦੌਰਾਨ 1980 ਵਿਚ ਰਖੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਕਰੀਏ

1980 ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵੱਧ ਰਹੀਆਂ ਕੀ।ਤਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਕੋਇਲੇ, ਬਿਜਲੀ, ਉਦਯੋਗਿਕ ਮਾਲ ਅਤੇ ਅਨਾਜ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ ਚੋਖਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ।

ਹੁਣ ਸਮਾਂ ਹੈ ਆਪਣੇ ਲਾਭਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਵਧਾਉਣ ਦਾ, ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਦੇ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਗ ਕੌਮੀ ਆਮਦਨੀ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਗੇ ।



ਕੜੀ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਕਾਬੂ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਸ਼ਬਦ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ।

davp 80/455